Bestseller ***New York Times***

Cum să nu faci nimic

Economia atenției și capcanele ei

Jenny Odell

JENNY ODELL este artistă multidisciplinară, scriitoare și, din 2013, profesoară la Stanford University, unde predă arta pe internet și design digital și fizic. Locuiește în Oakland, California. Are o diplomă în literatura engleză și una în design și tehnologie. E pasionată de observarea păsărilor, de colecționarea capturilor de ecran și de observarea felului în care atenția (sau lipsa ei) duce la schimbări semnificative de percepție în viața de zi cu zi.

Multe dintre operele sale au fost expuse în centre importante precum The Contemporary Jewish Museum, The New York Public Library, The Marjorie Barrick Museum (Las Vegas), Les Rencontres d'Arles, Fotomuseum Antwerpen, Fotomuseum Winterthur, La Gaîté Lyrique (Paris), Lishui Photography Festival (China) și apexart (NY).

Cum să nu faci nimic a fost declarată cartea anului de publicații precum *Time*, *The New Yorker*, *GQ*, *Elle*, *Fortune*, *Boing Boing* și *The Irish Times*.

OANA PASCU și-a început cariera de traducătoare în 2013, după absolvirea Facultății de Litere a Universității Transilvania din Brașov, specializarea Limbi Moderne Aplicate, franceză-engleză. Pasionată de lectură și de limba engleză, îmbină în munca sa plăcerea de a citi cu cea de a da glas autorilor străini în limba sa maternă.

Jenny Odell

Cum să nu faci nimic

Economia atenției și capcanele ei

Traducere din engleză și note de
OANA PASCU

CURTEA VECHE

Cu toate că s-au depus toate eforturile pentru a fi oferite adrese de internet valide la data publicării, unele dintre acestea pot deveni inactive sau se pot schimba ulterior. În plus, editorul nu deține niciun control și, în consecință, nu își asumă nicio responsabilitate față de site-urile folosite în carte sau de terți și față de conținutul lor.

Cuprins

INTRODUCERE
Cum să supraviețuiești utilității

CAPITOLUL 1
Argumente în favoarea nimicului

CAPITOLUL 2
Imposibilitatea de a te retrage

CAPITOLUL 3
Anatomia refuzului

CAPITOLUL 4
Exerciții de atenție

CAPITOLUL 5
Ecologia străinilor

CAPITOLUL 6
Restabilirea temeiului gândirii

CONCLUZIE
Demontarea manifestului

Mulțumiri

Note

Studenților mei

INTRODUCERE

Cum să supraviețuiești utilității

> Mântuirea se conservă într-o crăpătură mică din continuumul de catastrofe.
>
> Walter Benjamin[1]

Nimic nu este mai greu de făcut decât să nu faci nimic. Într-o lume în care valoarea ne este stabilită de productivitate, mulți dintre noi simțim că fiecare minut ne este acaparat, optimizat sau considerat resursă financiară de către tehnologiile pe care le utilizăm zi de zi. Ne folosim timpul liber pentru evaluări numerice, interacționăm cu versiuni algoritmice ale oamenilor din jur, ne creăm și ne conservăm stiluri personale. Unii simt un fel de satisfacție inginerească de pe urma eficientizării și diseminării în rețea a întregii lor experiențe trăite. Cu toate acestea, persistă o neliniște asociată suprastimulării și incapacității de a menține un șir al gândurilor. Deși este greu de identificat înainte de a dispărea în spatele ecranului care îți distrage atenția, această senzație este, de fapt, presantă. Încă

recunoaștem că multe dintre lucrurile care dau sens vieții izvorăsc din accidente, întreruperi și întâlniri fericite, din acel „timp liber“ pe care perspectiva mecanicistă asupra experiențelor încearcă să-l elimine.

În 1877 încă, Robert Louis Stevenson numea starea de a fi ocupat un „simptom al lipsei de vitalitate“ și observa că există „un fel de morți-vii abia conștienți de faptul că trăiesc, exceptând momentele în care desfășoară activități convenționale“[2]. Și, la urma urmei, avem o singură viață de trăit. În dialogul „Despre scurtimea vieții“, Seneca descrie oroarea de a privi în urmă și de a conștientiza că viața ne-a scăpat printre degete. Cam la fel te simți și după ce îți dai seama, cu stupoare, că ai pierdut o oră pe Facebook.

> „Privește înapoi în amintire și vezi [...] cât de mulți au fost cei care te-au jefuit de viață, fără ca tu să îți dai seama ce pierzi, cât de mult timp s-a dus în suferință vană, bucurie prostească, patimă lacomă și în vorbe lingușitoare, cât de puțin timp ți-a

rămas pentru tine din propriul tău timp; îți vei da seama că mori înainte de vreme.“[3]

La nivel colectiv, miza este și mai mare. Suntem conștienți de faptul că trăim în vremuri complexe care necesită raționamente și conversații complexe și că acestea, la rândul lor, necesită un timp și un loc care nu sunt de găsit. Confortul conectivității fără limite a acoperit nuanțele conversațiilor personale, eliminând în acest proces foarte multe informații și contexte. Într-un ciclu nesfârsit în care comunicarea încetează și timpul reprezintă bani, există tot mai puține momente în care putem evada și tot mai puține căi prin care să ne găsim unii pe alții.

Având în vedere cât de greu supraviețuiește arta într-un sistem care apreciază doar rezultatul final, miza este și una culturală. Ceea ce au în comun credința neoliberală, tehnocrată în stilul Manifest Destiny[01] și cultura lui Trump este lipsa de răbdare față de orice este nuanțat, poetic sau mai puțin evident. Aceste „nimicuri“ nu pot fi tolerate,

deoarece nu pot fi utilizate sau însușite și nu dau rezultate concrete. (În acest context, dorința lui Trump de a opri finanțarea agenției National Endowment for the Arts[02] nu mai pare deloc surprinzătoare.) La începutul secolului al XX-lea, pictorul suprarealist Giorgio de Chirico a anticipat o îngustare a orizontului activităților „neproductive“, precum observația. El scrie:

> „Când ești pus în fața acestei lumi care devine tot mai materialistă și mai pragmatică, îți dai seama că, în viitor, contemplarea unei societăți în care cei care trăiesc pentru plăcerile minții nu vor mai avea dreptul la un loc sub soare nu va mai constitui o idee excentrică. Scriitorul, gânditorul, visătorul, poetul, metafizicianul, observatorul […], cel care încearcă să rezolve o ghicitoare sau să-i judece pe alții vor deveni personaje anacronice, menite să dispară de pe fața pământului, asemenea ihtiozaurilor și a mamuților.“[4]

Cartea aceasta este despre cum să-ți păstrezi acest loc sub soare. Este un ghid ilustrat despre cum să nu faci nimic, iar asta ca act de rezistență politică față de economia atenției[03], cu tenacitatea acelor proprietari chinezi de case care refuză să-și vândă proprietățile pentru a fi demolate și a face loc unei autostrăzi. Îmi doresc acest lucru nu doar pentru artiști și scriitori, ci și pentru oricine vede viața ca fiind *mai mult decât un simplu instrument* și, ca atare, un lucru care nu poate fi îmbunătățit. Un simplu refuz îmi motivează argumentul: refuzul de a crede că locul și timpul prezente și persoanele care te înconjoară nu sunt de ajuns. Platformele precum Facebook și Instagram funcționează ca niște baraje care fac bani de pe urma interesului nostru firesc față de viețile celorlalți și de pe urma nevoii noastre eterne de apartenență la o comunitate, punând stăpânire pe și profitând de cele mai profunde dorințe ale noastre, ducând astfel la frustrare. Solitudinea, observația și simpla conviețuire ar trebui văzute nu doar ca scopuri în sine, ci și ca drepturi inalienabile ale oricărei ființe suficient de norocoase să fie în viață.

Faptul că „nimicul“ pe care îl propun eu reprezintă un nimic doar din perspectiva productivității capitaliste explică ironia că o carte intitulată *Cum să nu faci nimic* este, într-o anumită măsură, un plan de acțiune. Îmi doresc să identific o serie de mișcări: 1) o renunțare, asemănătoare mișcării *drop out*[04] din anii ’60; 2) o mișcare laterală spre lucrurile și oamenii din jurul nostru; și 3) o mișcare descendentă pentru găsirea locului potrivit. Dacă nu suntem vigilenți, modelul actual al tehnologiei ne va pune piedici la fiecare pas, creând deliberat ținte false de introspecție, curiozitate și o dorință de a aparține unei comunități. Atunci când oamenii tânjesc după orice fel de evadare, merită să-ți pui întrebarea: Ce ar însemna „întoarcerea la glie“[05], dacă am considera acea glie locul în care ne aflăm în prezent? Ar putea „realitatea augmentată“[06] să însemne pur și simplu să renunți pentru scurt timp la telefon? Și ce (sau cine) se află în fața ta atunci când lași, în cele din urmă, telefonul din mână?

Această carte încearcă să identifice niște izvoare ascunse de ambiguitate și ineficiență în peisajul tot mai extins al determinismului neoliberal. În era

Soylent[07], asta reprezintă o masă care cuprinde patru feluri de mâncare. Dar, deși sper că invitația de a te opri din ce faci sau de a încetini ritmul îți va oferi o oarecare ușurare, nu vreau ca acest lucru să se reducă la o simplă retragere de weekend sau la o simplă lucrare privind creativitatea. Scopul practicii de a nu face nimic nu este să ne întoarcem la locul de muncă pregătiți să fim mai productivi, ci să punem sub semnul întrebării ceea ce percepem în momentul de față ca fiind productiv. Evident, argumentul meu este anticapitalist, mai ales în ceea ce privește tehnologiile care încurajează o perspectivă capitalistă asupra timpului, spațiului, sinelui și comunității. În același timp, argumentul meu ține de istorie și de mediu: consider că prin redirecționarea și concentrarea atenției, va crește și nivelul de conștientizare a contribuției la istorie și la o comunitate mai-mult-decât-umană. Din perspectivă socială sau ecologică, obiectivul final al practicii de „a nu face nimic“ este acela de a forța individul să nu se mai concentreze asupra economiei atenției, ci asupra domeniului public, fizic.

Nu sunt împotriva tehnologiei. La urma urmei, există anumite forme de tehnologie – de la instrumentele care ne permit să observăm natura până la rețelele de socializare necomerciale, descentralizate – care ne pot situa mai deplin în prezent. Mă opun mai degrabă modului în care platformele corporatiste ne cumpără și ne vând atenția, precum și modelelor de tehnologie și utilizărilor acestora, care promovează o definiție limitată a productivității și ignoră aspectele locale, fizice și poetice. Mă îngrijorează efectele pe care le au rețelele de socializare și caracteristicile acestora, care provoacă dependență, asupra exprimării – inclusiv asupra dreptului de a nu te exprima. Dar personajul negativ în acest caz nu este neapărat internetul sau ideea de rețele de socializare, ci logica invazivă a rețelelor de socializare *comerciale* și stimulentul financiar al acestora de pe urma menținerii noastre într-o stare de neliniște, invidie și distracție profitabilă. Mai mult decât atât, aceste platforme dezvoltă cultul individualității și al stilului personal,

afectându-ne atât percepția despre sine în mediul offline, cât și pe cea despre locurile în care trăim.

Dat fiind că insist pe ideea de a ne concentra asupra locului în care ne aflăm și a momentului prezent, este important pentru mine ca această carte să aibă la bază Regiunea Golfului San Francisco[08], locul în care am crescut și în care locuiesc și acum. Această regiune este renumită pentru două lucruri: companiile de tehnologie și splendoarea naturală. Aici poți ajunge cu mașina, pe Sand Hill Road, de la birourile societăților cu capital de risc, din partea de vest până la pădurea de brad roșu de pe coastă cu priveliște spre mare sau poți ieși din campusul Facebook direct într-o mlaștină sărată plină de păsări de coastă. Când eram mică și locuiam în Cupertino[09], mama mă lua uneori cu ea la biroul ei de la compania HP (Hewlett Packard). Acolo, am avut ocazia să încerc la un moment dat o versiune timpurie a ochelarilor de realitate virtuală. Desigur că îmi petreceam mult timp la calculator când mă aflam acolo, dar erau și zile în care mergeam cu familia în drumeții lungi printre stejarii și

brazii roșii de coasta din Big Basin[010] sau de-a lungul stâncilor din San Gregorio State Beach[011]. Vara, mergeam deseori în tabără în munții Santa Cruz[012], unde mi s-a întipărit pentru totdeauna în minte numele *Sequoia sempervirens* (brad roșu de coastă).

Eu sunt și artistă, și scriitoare. La începutul lui 2010, din cauză că mă foloseam de calculatoare pentru a-mi crea arta și poate și din cauză că locuiam în San Francisco, am fost etichetată ca aparținând categoriei atotcuprinzătoare denumite „artă și tehnologie“. Dar singurul meu interes pentru tehnologie viza modul în care aceasta ne-ar putea da mai mult acces la realitatea fizică, căreia îi sunt cu adevărat loială. Astfel, am ajuns să fiu pusă într-o situație stranie, pentru că eram invitată la conferințe despre tehnologie, deși eu preferam să observ păsări în natură. Și acesta este doar unul dintre aspectele ciudate ale experienței mele de a fi „la mijloc“. În primul rând, sunt metisă și, în al doilea rând, creez artă digitală despre lumea fizică. Am fost artist în rezidență în locuri extrem de ciudate, precum Recology SF[013] (cunoscut sub denumirea de „groapa de gunoi“), San Francisco Planning

Department[014] și Internet Archive[015]. În tot acest timp, am avut o relație de tip dragoste și ură cu Silicon Valley[016], sursa nostalgiei mele față de copilărie și a tehnologiei care a creat economia atenției.

Uneori este bine să fii prins la mijloc, chiar dacă este un inconvenient. Multe dintre ideile de la baza acestei cărți sunt rezultatul anilor în care am predat arte plastice și în care am argumentat importanța acestora în fața studenților de la Stanford, specializați în proiectare și inginerie, dintre care mulți nu le vedeau rostul. Singura excursie pe teren pe care o organizez în cadrul cursului de proiectare digitală este o simplă drumeție și, uneori, îi rog pe studenții mei să iasă afară, la aer și să nu facă nimic timp de 15 minute. Sunt conștientă că acestea sunt strategiile mele de a insista pe un anumit subiect. Trăind între munți, în această cultură antreprenorială, hiperaccelerată, nu pot să nu mă întreb: Ce înseamnă să creezi lumi digitale, în contextul în care lumea reală ni se năruie dinaintea ochilor?

Activitățile puțin stranii pe care le organizez la curs izvorăsc și din îngrijorările mele. Văd foarte multă energie, intensitate

și neliniște în rândul studenților și al cunoscuților mei. Văd oameni prinși nu doar în capcana notificărilor, ci și a mitului productivității și progresului, care nu doar că nu sunt capabili să se relaxeze, dar nici nu sunt conștienți de lumea din jur. În plus, în vara în care am scris această carte, am fost martora unor incendii mistuitoare, care păreau să nu se mai stingă. Acest loc, asemenea celui în care te afli tu acum, vrea să fie auzit și sunt de părere că ar trebui să-l ascultăm.

Să începem cu dealurile cu vedere spre Oakland, orașul în care locuiesc în prezent. Oakland este renumit pentru doi arbori. Primul este „Jack London Tree“, un stejar gigantic de pe coastă, situat în fața Primăriei, care a reprezentat și sursa de inspirație pentru logoul în formă de arbore al orașului. Al doilea este mai puțin cunoscut, fiind ascuns printre dealuri. Acesta a fost poreclit „Bunicul“ și „Bătrânul Supraviețuitor“, deoarece este singurul brad roșu primar rămas în picioare. Acest arbore sequoia reprezintă o reminiscență miraculoasă, veche de 500 de ani, a vremurilor de dinaintea tăierii în masă a

brazilor roșii de coastă care a urmat Goanei după aur. Deși dealurile din această zonă sunt pline de brazi roșii de coastă, aceștia reprezintă arbori secundari, care s-au dezvoltat din lăstarii strămoșilor lor, care, la un moment dat, fuseseră cei mai mari de pe întreaga coastă. Până în 1969, locuitorii din Oakland au presupus că toți arborii primari fuseseră eliminați, până când un naturalist l-a descoperit pe Bătrânul Supraviețuitor, care se înălța deasupra celorlalți arbori. De atunci, acest arbore străvechi a prins viață în imaginația colectivă, ducând la publicarea de articole, organizarea de drumeții și chiar filmarea unui documentar pe această temă.

Înainte să fie tăiați, vechii brazi roșii de coastă de pe dealurile din zona East Bay includeau și Arborii de Navigare, niște brazi roșii de coastă atât de înalți, încât marinarii din Golful San Francisco se ghidau după ei pentru a evita Blossom Rock[017]. (După tăierea arborilor, corpul de ingineri al armatei a fost nevoit să detoneze Blossom Rock.) Deși îmi place să mă gândesc că Bătrânul Supraviețuitor s-a numărat printre acei Arbori de Navigare, putem învăța câteva lecții de la acest arbore

zbârcit, lecții care corespund traiectoriei pe care voi încerca să o trasez pe parcursul acestei cărți.

Prima lecție este despre rezistență. Statutul oarecum legendar al Bătrânului Supraviețuitor se datorează nu doar vârstei și supraviețuirii sale improbabile, ci și locației sale misterioase. Până și celor care au crescut în zonă și au făcut drumeții pe aceste dealuri încă de mici le este greu să-l găsească. Și chiar și după ce îl identifici, tot nu poți să te apropii prea mult, deoarece este situat pe o pantă abruptă și stâncoasă, a cărei urcare necesită un efort uriaș. Acesta este și unul dintre motivele pentru care a supraviețuit tăierii. Un alt motiv este forma sa răsucită și înălțimea de aproximativ 28 de metri (o nimica toată comparativ cu ceilalți brazi roșii de coastă primari). Cu alte cuvinte, Bătrânul Supraviețuitor a rămas în viață în mare parte datorită faptului că fusese considerat inutil ca arbore pentru cherestea.

Pentru mine, sună ca versiunea în viața reală a unei povești – al cărei titlu este adesea tradus „Arborele inutil“ – din *Zhuangzhi* [018], o colecție de scrieri atribuite lui Zhuang Zhou, un filozof chinez din

secolul al IV-lea î.H. Povestea este despre un tâmplar care vede un arbore (într-una dintre versiuni era vorba despre un stejar *Quercus serrata*, un arbore similar stejarului de coastă) impresionant de înalt și de bătrân. Dar tâmplarul îl trece cu vederea, considerând că este un „arbore inutil", care a supraviețuit datorită crengilor sale noduroase, care nu ar fi bune pentru cherestea. La scurt timp, arborele îi apare în vis și îl întreabă: „Mă compari cu acei arbori utili?" Arborele îi atrage atenția că pomii fructiferii și arborii pentru cherestea sunt distruși în mod regulat, dar că strategia lui de supraviețuire fusese inutilitatea: „Acest lucru este foarte util pentru mine. Crezi că dacă aș fi avut vreo utilitate, aș mai fi ajuns să mă înalț atât de mult?" Arborele dezaprobă distincția dintre utilitate și valoare pe care o face omul, care nu vede decât cherestea atunci când privește un arbore: „Ce sens are ca niște lucruri să condamne alte lucruri? De unde știi tu, un om lipsit de valoare, pe cale să mori, că sunt un arbore lipsit de valoare?"[5] Îmi este ușor să-mi imaginez aceste cuvinte spuse de Bătrânul Supraviețuitor tăietorilor de lemne din secolul al XIX-lea, care l-au

trecut cu vederea cu mai puțin de un secol înainte ca noi să începem să ne dăm seama ce am pierdut, de fapt.

Această formulă – utilitatea inutilității – este tipică pentru Zhuang Zhou, care folosea adesea exprimări aparent contradictorii și lipsite de logică. Dar asemenea celorlalte afirmații ale lui, nu este un paradox de dragul paradoxului, ci mai degrabă o observație a societății, care este în sinea ei paradoxală, fiind caracterizată de ipocrizie, de ignoranță și de lipsă de logică. Într-o astfel de societate, cel care încearcă să ducă o viață modestă și etică pare a fi „pe dos“: pentru el, binele ar fi rău, susul ar fi jos, productivitatea ar însemna distrugere și, într-adevăr, inutilitatea ar fi utilă.

Dacă îmi permiți să extind ideea, am putea spune că Bătrânul Supraviețuitor a fost *prea ciudat* sau *prea dificil* pentru a trece ușor prin gater. Astfel, mi se conturează în minte imaginea de „a rămâne ferm pe poziție“, care înseamnă să te modelezi în așa fel, încât să fii greu de acaparat de către sistemul capitalist de valori. Pentru a face acest lucru trebuie să respingi cadrul de referință, care, în acest caz, este caracterizat de productivitate, de

putere pe plan profesional și de antreprenoriat individual. Mai exact, trebuie să accepți și să încerci să-ți populezi mintea cu idei oarecum ambigue sau difuze, precum întreținerea pe post de productivitate, importanța comunicării nonverbale și simpla experiență de viață pe post de obiectiv principal. Trebuie să recunoști și să celebrezi o formă a sinelui care se schimbă în timp, care depășește descrierea algoritmică și a cărui identitate nu se oprește întotdeauna la granița individualității.

Într-un mediu complet angrenat în aproprierea capitalistă a tuturor gândurilor noastre, a rămâne pe poziție este la fel de neplăcut ca a purta ținuta greșită într-un loc cu un anumit cod vestimentar. Așa cum voi arăta prin diverse exemple de refuz de schimbare a poziției din trecut, această acțiune necesită dedicare, disciplină și voință. Să nu faci nimic este *greu*.

O altă lecție pe care o putem învăța de la Bătrânul Supraviețuitor are legătură cu rolul său de martor și de memorial. Până și cel mai convins materialist trebuie să recunoască faptul că Bătrânul

Supraviețuitor este complet diferit de orice monument creat de om, deoarece este, la urma urmei, *viu*. Într-unul dintre numerele din 2011 ale ziarului comunitar *MacArthur Metro*, răposatul Gordon Laverty, care, la acea vreme, era un pensionar încă activ în cadrul East Bay Municipal Utilities District[019], a scris împreună cu fiul său, Larry, o odă închinată Bătrânului Supraviețuitor: „E un tip care locuiește în vârful unei pante, în apropiere de Leona Park, care a fost martor la nebunia noastră încă de pe vremea primilor locuitori din Oakland. Numele lui este Bătrânul Supraviețuitor. Este un brad roșu de coastă și este foarte bătrân.“ Astfel, cei doi portretizează arborele ca martor al istoriei, de la vânătorii și culegătorii Ohlone[020] la sosirea spaniolilor și a mexicanilor și până la profitorii caucazieni. Pentru familia Laverty, perspectiva arborelui – neschimbată față de nebuniile succesive ale nou-veniților – îl transformă într-un simbol al moralității: „Bătrânul Supraviețuitor încă stă în picioare [...] asemenea unei santinele, pentru a ne reaminti să luăm decizii înțelepte.“[6]

Și eu îl văd la fel. Mai mult decât orice, Bătrânul Supraviețuitor este un fapt fizic, o dovadă nescrisă a unui trecut foarte real, atât natural, cât și cultural. Când privești acest arbore este ca și când ai privi ceva care a început să crească în mijlocul unei lumi foarte diferite, aproape de nerecunoscut: o lume în care oamenii protejau echilibrul local al vieții în loc să-l distrugă, când linia de coastă era încă neschimbată și încă existau urși grizzly, condori californieni și somon coho (toate acestea au dispărut din regiunea East Bay în secolul al XIX-lea). Nu sunt povești, nici măcar nu s-au întâmplat cu atât de mult timp în urmă. Așa cum acele care cresc din Bătrânul Supraviețuitor sunt legate de rădăcinile sale străvechi, la fel și prezentul crește din trecut. Această înrădăcinare este lucrul de care avem cel mai mult nevoie atunci când simțim că ne scufundăm într-un prezent amnezic și în estetica de franciză a virtualului.

Aceste două lecții ar trebui să te ajute să-ți dai seama unde vreau să ajung cu această carte. Prima parte din „să nu faci nimic“ se referă la eliberarea din strânsoarea economiei atenției, în timp ce a doua se

referă la implicarea în altceva. Acel „altceva“ nu reprezintă nimic mai mult decât timp și spațiu, o posibilitate care ni se arată doar în momentul în care ne întâlnim la același nivel de atenție. În cele din urmă, în opoziție față de sentimentul de a nu avea un loc al tău, dat de viața optimizată petrecută pe internet, vreau să pledez pentru un „loc“ nou, care presupune o sensibilitate și o responsabilitate față de istorie (ceea ce s-a întâmplat aici) și de ecologie (cine și ce a trăit sau trăiește aici).

În această carte, susțin bioregionalismul ca fiind modelul de urmat pentru cum ar trebui să începem să percepem locul. Bioregionalismul, ale cărui baze au fost puse de ecologistul Peter Berg în anii ’70 și care este foarte vizibil în practicile indigene de muncă a pământului, presupune cunoașterea formelor de viață din fiecare loc, dar și a felului în care acestea sunt interconectate, inclusiv cu oamenii. Gândirea bioregionalistă include practici precum reabilitarea habitatelor și permacultura, dar implică și un element cultural, având în vedere că ne cere să ne identificăm ca cetățeni ai unei bioregiuni în aceeași măsură (dacă nu într-o măsură mai

mare) în care ne identificăm ca cetățeni ai unui stat. „Cetățenia“ noastră într-o bioregiune necesită nu doar familiarizarea cu ecologia locală, ci și un angajament în deservirea acesteia.

Pentru mine este important să asociez critica mea la adresa economiei atenției cu promisiunea unei cunoașteri bioregionale, deoarece consider că gândirea colonialistă, capitalismul, singurătatea și poziția abuzivă față de mediu se produc reciproc. Acest lucru este important pentru mine și ca urmare a paralelelor dintre efectele economiei asupra sistemului ecologic și efectele economiei atenției asupra atenției noastre. În ambele cazuri, se observă o tendință spre o monocultură agresivă, în care componentele considerate „inutile“ și care nu pot fi însușite (de tăietorii de cherestea sau de Facebook) sunt primele eliminate. Din cauză că izvorăște din credința falsă că viața este atomizată și poate fi optimizată, această perspectivă asupra utilității nu recunoaște ecosistemul drept un întreg viu, care are nevoie de toate componentele sale pentru a funcționa corespunzător. La fel cum tăierea copacilor și agricultura la scară largă decimează

terenurile, supraestimarea performanței transformă peisajul dens și prosper al gândirii individualiste și comunitare într-o fermă Monsanto[021] a cărei „producție“ distruge treptat solul, până când acesta nu mai poate fi cultivat. Pe măsură ce eradichează treptat fiecare specie de gândire, accelerează eroziunea atenției.

Oare de ce percepția modernă asupra productivității constituie atât de des un cadru pentru ceea ce reprezintă de fapt *distrugerea* productivității naturale a unui ecosistem? Sună ca paradoxul din povestea lui Zhuang Zhou, care, mai mult decât orice, este o glumă la adresa conceptului limitat de „utilitate“. Practic, atunci când îi apare tâmplarului în vis, arborele îl întreabă: „Util pentru ce?“ Aceasta este și întrebarea pe care mi-o pun atunci când îmi aloc suficient timp pentru a face un pas în spate și a analiza logica capitalistă a felului în care percepem în prezent productivitatea și succesul. O productivitate care produce ce? De succes în ce sens și pentru cine? Momentele în care m-am simțit cea mai fericită și mai împlinită le-am trăit atunci când am fost complet conștientă de faptul că sunt în

viață, cu toată speranța, durerea și suferința pe care le implică acest lucru pentru fiecare muritor. În acele momente, ideea de succes pe post de obiectiv teleologic nu ar fi avut pic de noimă, deoarece acele momente reprezentau ele însele un obiectiv atins, și nu etape către un obiectiv. Cred că oamenii din vremea lui Zhuang Zhou simțeau același lucru.

La începutul poveștii despre arborele inutil apare un detaliu important. Multe dintre versiunile acestei povești menționează faptul că acel stejar noduros era atât de înalt și de gros, încât ar fi putut ține umbră „câtorva mii de boi“ sau chiar câtorva „mii de atelaje de cai“. Astfel, forma acestui arbore inutil nu doar că îl protejează de tâmplar, dar reprezintă și un simbol pentru grija cu care își extinde crengile pentru a proteja miile de vietăți în căutare de adăpost, oferind astfel un loc favorabil pentru viața însăși. Vreau să-mi imaginez o pădure întreagă de arbori inutili, cu crengi dense, împletite, care oferă un habitat impenetrabil pentru păsări, șerpi, șopârle, veverițe, insecte, fungi și licheni. Și dacă, la un moment dat, ar fi să treacă prin acest mediu generos, umbrit

și inutil un călător de pe tărâmul utilității, eventual un tâmplar care s-a lăsat de meserie, să ia exemplul animalelor și să se așeze sub un stejar, unde să tragă un pui de somn, poate pentru prima dată în viața lui.

Vei descoperi că, asemenea Bătrânului Supraviețuitor, această carte este puțin mai ciudat structurată. Argumentele și observațiile pe care le voi furniza nu sunt o serie de componente bine ordonate și întrețesute ale unui întreg logic. Adevărul este că am văzut și am trăit multe lucruri în timp ce scriam această carte – lucruri care m-au făcut să mă răzgândesc de mai multe ori și pe care le-am structurat din mers. După ce am terminat-o de scris, eram deja o persoană diferită față de cea de la început. Drept urmare, gândește-te la ea ca la un eseu deschis și extins, în adevăratul sens al cuvântului (o călătorie, o dezbatere), și nu ca la o transmisie închisă de informații. Este mai puțin o lectură și mai mult o invitație la o plimbare.

Primul capitol al acestei cărți reprezintă o versiune a unui eseu despre o stare de criză personală care m-a condus spre nevoia de a nu face nimic, pe care l-am

scris în primăvara de după alegerile din 2016. În primul capitol, încep să identific câteva dintre cele mai mari nemulțumiri pe care le am în legătură cu economia atenției, mai exact faptul că aceasta se bazează pe teamă și neliniște și pe principiul că „tulburarea“ este mai productivă decât efortul de întreținere – acela de a ne menține pe noi înșine și pe alții în viață și sănătoși. Acest eseu, pe care l-am scris în mijlocul unui mediu online în care nimic nu mai avea sens pentru mine, reprezintă o pledoarie pentru animalul uman încorporat spațial și temporal în acest mediu; asemenea scriitorului din domeniul tehnologiei, Jaron Lanier, am încercat „să mă concentrez din răsputeri pe a fi uman“.

Una dintre primele reacții la toate acestea este de a o lua la sănătoasa – odată pentru totdeauna. Astfel, în cel de-al doilea capitol, prezint diverși oameni și grupuri care au aplicat această abordare. Putem învăța multe de la comunitățile contraculturale ale anilor ’60[022] despre dificultățile inerente ale încercării de a te sustrage complet din realitatea capitalistă, precum șidespre încercările, uneori sortite eșecului, de a scăpa complet din mediul

politic. Acesta este punctul de pornire pentru distincția pe care o voi face pe parcursul aceste cărți între 1) a te elibera complet de „lume“ (sau doar de câțiva oameni) și 2) a rămâne ferm pe poziție în timp ce te eliberezi de economia atenției și de nevoia de a te baza excesiv pe o opinie publică filtrată.

Distincția stă la baza ideii de a refuza să-ți schimbi poziția, care constituie subiectul capitolului trei. Urmând exemplul copistului lui Herman Melville din *Bartleby*, care nu răspunde niciodată cu „Nu voi face“, ci cu „Prefer să mă abțin“, îmi îndrept atenția spre istoria refuzului pentru a găsi răspunsuri care se opun complet întrebării și încerc să arăt că acel spațiu creativ al refuzului este amenințat în vremurile de precaritate economică generală, când toată lumea, de la angajații Amazon până la studenți, observă că limitele refuzului se restrâng, în timp ce mizele intrării în joc cresc. Având în vedere că a-ți *permite* să refuzi are niște implicații majore, consider că să înveți să-ți redirecționezi și să-ți extinzi atenția este cea

mai bună cale de a opri ciclul nesfârșit dintre atenția captivă, înfricoșată și insecuritatea economică.

Capitolul 4 este bazat, în mare parte, pe experiența mea ca artistă și profesoară de arte, interesată de felul în care arta ne poate învăța noi dimensiuni și nuanțe ale atenției. Analizez atât istoria artei, cât și studiile din domeniul vizualului pentru a stabili legătura dintre atenție și voință – cum să ne sustragem economiei atenției și să învățăm, în același timp, să ne stăpânim mai deliberat atenția. Acest capitol se bazează și pe experiența mea personală legată de descoperirea bioregiunii mele, care a condus la dezvoltarea unui nou model de atenție aplicat locului în care am trăit întreaga viață.

Dacă ne putem folosi atenția pentru a popula un nou plan al realității, ne-am putea regăsi acolo concentrându-ne atenția asupra acelorași lucruri și asupra fiecăruia dintre noi. În capitolul 5, analizez și încerc să elimin granițele impuse de „bula filtrelor“ asupra felului în care îi percepem pe cei din jur. Ulterior, îți voi cere să duci ideea și mai departe, concentrându-ți aceeași atenție asupra lumii

mai-mult-decât-umane. În cele din urmă, voi furniza argumente pentru o percepție asupra sinelui și a identității total opuse stilului personal: un lucru instabil, care își schimbă forma în funcție de interacțiunile cu cei din jur și cu diverse tipuri de locuri.

În ultimul capitol, încerc să-mi imaginez o rețea de socializare utopică care ar putea include toate elementele descrise anterior. Mă folosesc de lentila necesității profund umane pentru contextul spațial și temporal pentru a înțelege violența „colapsului contextului“ din mediul online și propun în schimb un fel de „colecție de contexte“. Pentru a înțelege că ideile importante necesită un spațiu și o perioadă de incubație, am analizat atât rețelele descentralizate, necomerciale, cât și importanța comunicării în privat și a întâlnirilor în persoană. Propun să ne retragem atenția și să ne folosim de ea pentru a restabili ecosistemele biologice și culturale în care formăm identități pline de însemnătate, atât la nivel individual, cât și la nivel colectiv.

În vara în care mi-am petrecut aproape fiecare zi scriind această carte, câțiva

prieteni au început să facă glume pe seama faptului că lucram atât de intens la ceva care se numea *Cum să nu faci nimic*. Dar adevărata ironie este că, scriind o carte cu un astfel de titlu, m-am radicalizat fără voia mea, învățând importanța acțiunii de *a face ceva*. În calitate de artist, mi-am petrecut mult timp gândindu-mă la atenție, dar abia acum am ajuns să înțeleg cu adevărat care este rezultatul unei vieți caracterizate de atenție susținută. Pe scurt, aceasta conduce la creșterea nivelului de conștientizare, atât în ceea ce privește norocul uriaș că sunt în viață, cât și în ceea ce privește tiparele de distrugere culturală și ecologică din jurul meu – și contribuția inevitabilă pe care o aduc eu însămi la aceste tipare, indiferent dacă recunosc sau nu acest lucru. Cu alte cuvinte, simpla conștientizare este sămânța responsabilității.

La un moment dat, am ajuns să privesc această carte ca pe una activistă, deghizată într-una de dezvoltare personală. Cu toate acestea, nu sunt sigură dacă ea se încadrează pe deplin în vreuna dintre aceste categorii. Dar oricât de mult îmi doresc ca această carte să îți ofere ceva semnificativ, sper să contribuie, într-o anumită măsură,

și la activism, furnizând un popas reconfortant pentru cei porniți pe drumul spre dreptate. Sper ca practica de „a nu face nimic“, în opoziție față de mediul obsedat de productivitate, să contribuie la reintegrarea indivizilor care să poată ulterior contribui la refacerea comunităților umane, și nu numai. Mai mult decât orice, sper că îi poate ajuta pe oameni să găsească moduri semnificative de relaționare, durabile și complet lipsite de profit pentru corporațiile ale căror parametri și algoritmi nu și-au avut niciodată locul în conversațiile despre gândurile, sentimentele și supraviețuirea noastră.

Un lucru interesant pe care l-am descoperit în ceea ce privește atenția este că anumite forme ale acesteia sunt contagioase. Atunci când petreci suficient timp alături de cineva foarte atent la ceva (cum ar fi păsările, în cazul meu), începi, inevitabil, să fii și tu atent la unele dintre acele lucruri. De asemenea, am descoperit că tiparele de atenție – ce alegem să observăm sau să nu observăm – stabilesc felul cum percepem noi înșine realitatea și afectează în mod direct lucrurile pe care le considerăm posibile, indiferent de

moment. Văzute ca un întreg, pentru mine, aceste aspecte sugerează potențialul revoluționar al retragerii atenției. Din perspectiva logicii capitaliste, care prosperă ca urmare a miopiei și a nemulțumirii, un lucru atât de simplu precum a nu face nimic poate reprezenta, într-adevăr, ceva periculos: evadând printr-o mișcare laterală spre oamenii din jurul nostru, putem ajunge să descoperim că beneficiem deja de tot ce ne-am dorit vreodată.

---

01 Apărut în 1845, Manifest Destiny este un concept conform căruia Statele Unite erau menite (de către Dumnezeu) să-și extindă dominionul și să implementeze democrația și capitalismul pe tot continentul Americii de Nord. Acesta a fost utilizat și pentru a justifica îndepărtarea forțată a amerindienilor și a altor grupuri din locurile lor de baștină.

02 National Endowment for the Arts este o agenție independentă a guvernului SUA care oferă sprijin și finanțare pentru proiecte artistice.

03 Principiul de bază al economiei atenției este că nivelul de atenție de care beneficiază un obiect este un produs, o sursă de valorizare.

04 *Turn on, tune in, drop out* („Pornește, ascultă, renunță“) este sloganul consacrat al lui Timothy Leary, psiholog și scriitor american, renumit pentru susținerea drogurilor psihedelice. Inițial, s-a considerat că îndemnul la renunțare făcea referire la renunțarea la sistemul de învățământ, dar ulterior, Leary a susținut că făcea referire la renunțarea la conformitate.

05 În engleză, *back to the land* se referă la o mișcare caracterizată prin autosuficiență, autonomie și comunitate locală, prin care oamenii reîncep să-și cultive singuri hrana.

06 Realitatea augmentată reprezintă o tehnologie nouă care combină elemente din lumea reală cu elementele din lumea virtuală.

07 Companie americană care produce înlocuitoare pentru hrana obișnuită, în general pe bază de pudră solubilă.

08 Regiune care cuprinde estuarele San Francisco, San Pablo și Suisun Bay.

09 Oraș din Comitatul Santa Clara, California.

010 Big Basin Redwoods este cel mai vechi parc de stat din California.

011 San Gregorio State Beach este o plajă de stat din apropierea Orașului San Gregorio, California.

012 Lanț muntos din centrul și nordul Californiei.

013 Companie de gestionare a deșeurilor din San Francisco.

014 Departamentul de Urbanism din San Francisco.

015 Bibliotecă digitală americană non-profit care oferă acces gratuit la cărți, filme și muzică, precum și la un număr mare de pagini de internet arhivate.

016 Regiune din sudul Regiunii Golfului San Francisco, considerată centrul mondial al tehnologiei și inovației.

017 Blossom Rock reprezenta un adevărat pericol pentru navigatorii care încercau să intre sau să iasă din Golful San Francisco în secolul al XIX-lea. Această stâncă se afla cam la jumătatea distanței dintre insula Alcatraz și insula Yerba Buena și nu era vizibilă, deoarece era sub apă.

018 Culegere de anecdote, parabole și fabule, considerată unul dintre textele ce stau la baza taoismului.

019 Direcția Municipală pentru Utilități din East Bay.

020 Populație de amerindieni de pe coasta de nord a Californiei.

021 Fostă corporație americană specializată în agrochimie și biotehnologie agricolă și cel mai mare producător de semințe și organisme modificate genetic. În 2018, a fost cumpărată de gigantul Bayer. Corporația Monsanto este cunoscută pe plan mondial pentru produsele sale controversate și dăunătoare sănătății umane și mediului înconjurător, ajungând să fie acuzată de „ecocid".

022 Dezvoltate pe fondul intervențiilor militare în Vietnam, dar și al altor probleme sociale, precum sexualitatea, drepturile femeilor și drogurile psihedelice etc.

CAPITOLUL 1

Argumente în favoarea nimicului

se trezește și se uită la telefon ah, ia să vedem ce orori mă așteaptă azi pe dispozitivul de orori proaspete

@missokistic,

într-un tweet din 10 noiembrie 2016

La începutul anului 2017, la scurt timp după învestirea lui Trump, am fost rugată să țin un discurs în cadrul EYEO, o conferință de artă și tehnologie organizată în Minneapolis. Eram încă zdruncinată de rezultatele alegerilor și, asemenea multor altor artiști pe care îi cunoșteam, mi se părea dificil să mai continui să fac ceva. În plus, orașul Oakland era în doliu după incendiul din 2016 de la depozitul Ghost Ship[01], care luase viața multor artiști și membri dedicați ai comunității. Privind fix câmpul gol în care trebuia să completez titlul discursului meu, m-am întrebat ce aș putea spune într-un astfel de moment.

Neavând nici cea mai vagă idee despre ce aveam să vorbesc, am inserat titlul „Cum să nu faci nimic“.

Ulterior, am decis să-mi plasez discursul într-un loc anume: Morcom Amphitheatre of Roses din Oakland, California, cunoscut și sub numele de Grădina de Trandafiri. Pe de o parte, am luat această decizie fiindcă acela era locul în care începusem să caut idei pentru discursul meu. Pe de alta, mi-am dat seama că acea grădină cuprindea toate aspectele pe care voiam să le includ în discurs: practica de a nu face nimic, arhitectura nimicului, importanța spațiului public și etica îngrijirii și întreținerii.

Locuiesc la cinci minute distanță de Grădina de Trandafiri și, de când trăiesc în Oakland, acolo merg atunci când vreau să iau o pauză de la calculator, să lucrez, să creez artă și altele asemenea. Dar după alegerile din acel an, am început să frecventez Grădina de Trandafiri aproape zilnic. N-a fost o decizie conștientă, ci mai degrabă o alegere naturală, ca în cazul unei căprioare care merge la un drob de sare sau a unei capre care urcă în vârful dealului. Practic, nu făceam nimic acolo, doar

stăteam. Și, deși mă simțeam puțin vinovată de cât de nepotrivită părea situația – o grădină frumoasă versus o lume terifiantă –, chiar mi se părea o tehnică necesară de supraviețuire. Am recunoscut senzația într-un fragment din cartea *Tratative* a lui Gilles Deleuze:

> „Suntem străbătuți de cuvinte inutile, de cantități demente de cuvinte și imagini. Prostia nu e niciodată mută și nici oarbă. Astfel încât problema nu mai este aceea de a face oamenii să se exprime, ci de a le organiza vacuolele de solitudine și de tăcere pornind de la care ar avea în sfârșit ceva de spus. Forțele de represiune nu împiedică oamenii să se exprime, din contră, ele îi forțează să se exprime. Desfătarea de a nu avea nimic de spus, dreptul de a nu avea nimic de spus, fiindcă sunt condiția pentru formarea a ceva rar ori rarefiat, care ar merita puțin să fie spus.“[1]

Deși Deleuze a scris aceste lucruri în 1985, eu m-am identificat cu ele în 2016, într-o măsură aproape dureroasă. În acest

caz, nimicul – a nu spune nimic – joacă rolul de precursor pentru a avea ceva de spus. „Nimicul“ nu este nici lux, nici pierdere de vreme, ci, mai degrabă, o componentă necesară a unui raționament și a unui discurs pline de însemnătate.

Bineînțeles că, în calitate de artist plastic, am avut mereu o anumită apreciere pentru a nu face nimic – sau, mai bine zis, de a nu crea nimic. Se știe că fac tot felul de lucruri, cum ar fi colecționarea de sute de capturi de ecran cu ferme și iazuri de deversare a substanțelor chimice de pe Google Earth, pe care le decupez și le aranjez în formă de mandală. În cadrul proiectului *The Bureau of Suspended Objects*, la care am lucrat în timp ce eram artist rezident la Recology SF, mi-am petrecut trei luni fotografiind, catalogând și cercetând originea a 200 de obiecte aruncate. Le-am prezentat sub forma unei arhive cu opțiuni de căutare. Astfel, oamenii puteau scana o etichetă confecționată manual, anexată fiecărui obiect, și, cu ajutorul arhivei, aflau informații despre producția, materialul și istoria corporatistă a respectivului obiect. În cadrul vernisajului, o femeie confuză și

oarecum indignată a venit la mine și m-a întrebat: „Stai așa… tu ai și creat ceva? Sau doar ai așezat niște lucruri pe rafturi?“ Spun adesea că mediul meu de comunicare este contextul, așa că i-am răspuns afirmativ la ambele întrebări.

O parte din motivul pentru care lucrez în acest fel este că eu consider lucrurile deja existente mult mai interesante decât orice aș putea crea. *The Bureau of Suspended Objects* a fost doar o scuză pentru a mă putea holba la acele lucruri uimitoare din groapa de gunoi – o mănușă Nintendo Power Glove, o grămadă de doze 7 Up din ediția bicentenară, un registru bancar din 1906 – și pentru a-i oferi fiecărui obiect atenția care i se cuvenea. Această fascinație aproape paralizantă față de un anumit lucru este ceva ce eu am denumit *eros observațional*. Ceva similar apare și în introducerea cărții *Strada Sardinelor*, de Steinbeck, în care acesta descrie răbdarea și grija necesare în observarea atentă a exemplarelor:

> „Printre animalele marine, există un fel de viermi plați care sunt atât de

> fragili, încât e aproape imposibil să-i lași să iasă singuri la iveală și să se târască de bunăvoie pe lama unui cuțit, apoi să le dai drumul ușor în borcanul cu apă de mare. Probabil că și cartea aceasta trebuie scrisă la fel – deschizi paginile și lași poveștile să se târască înăuntru de bunăvoie."[2]

Dat fiind acest context, probabil că nu este deloc surprinzător că obiectul meu de artă publică preferat a fost creat de un regizor de documentare. În 1973, Eleanor Coppola a realizat un proiect artistic public intitulat *Windows*, care, din punct de vedere material, era format dintr-o simplă hartă cu o dată și o listă de locații din San Francisco. Urmând formula lui Steinbeck, ferestrele fiecărei locații din listă reprezentau sticla, iar ce se întâmpla în spatele acestora erau poveștile care „curgeau de la sine". Harta lui Coppola include următoarea mențiune:

> „Eleanor Coppola a transformat mai multe ferestre din diverse părți ale

orașului San Francisco în atracții vizuale. Prin acest proiect, dorește să atragă atenția întregii comunități asupra artei existente în propriul său context, în locul în care se află, fără a fi schimbată sau mutată într-o galerie."[3]

Îmi place să compar acest obiect de artă cu felul în care percepem de obicei arta publică: o construcție imensă din oțel care arată ca și când ar fi aterizat din spațiu într-un centru corporatist. În schimb, Coppola creează un cadru subtil, care cuprinde întregul oraș, o atingere ușoară, dar plină de însemnătate, care recunoaște arta acolo unde se află deja.

Un alt proiect mai recent, cu o intenție similară este *Applause Encouraged* al lui Scott Polach, care s-a desfășurat la National Cabrillo Monument din San Diego, în 2015. Pe o stâncă cu vedere spre mare, cu 45 de minute înainte de apusul soarelui, cineva îi invita pe participanți să ia loc pe niște scaune pliabile aranjate într-o zonă delimitată cu sfoară roșie. Erau conduși spre locurile lor și li se cerea să nu

facă fotografii. Au urmărit apusul soarelui și, la final, au aplaudat. Apoi li s-au oferit răcoritoare.

Aceste proiecte au ceva important în comun. În fiecare caz, artistul a creat o structură – indiferent că este vorba despre o hartă sau o zonă izolată (sau până și un set modest de rafturi!) – care oferă un spațiu pentru contemplare, în ciuda presiunilor obișnuinței, ale familiarității și ale distragerii care amenință constant să-l închidă. Această arhitectură a menținerii atenției este un lucru la care mă gândesc frecvent atunci când mă aflu în Grădina de Trandafiri. Complet diferită de tipica grădiniță din fața blocului, cu răsaduri de trandafiri înșiruite în linie dreaptă, aceasta ocupă un întreg deal și include un sistem nesfârșit de poteci și de scări printre și în jurul trandafirilor, spalierelor și stejarilor. Am observat că aici toată lumea se mișcă foarte încet și da, oamenii chiar se opresc să miroasă trandafirii. Probabil că există sute de trasee prin această grădină și la fel de multe locuri în care te poți așeza. Din punct de vedere arhitectural, Grădina de Trandafiri vrea să te facă să rămâi acolo o vreme.

Poți observa acest efect în labirinturile circulare proiectate pentru nimic altceva decât o plimbare contemplativă. Labirinturile funcționează după cum arată, permițând un fel de îmbrățișare a atenției: prin simpla lor proiectare bidimensională, acestea nu te lasă nici să le traversezi pur și simplu, nici să rămâi într-un loc, ci mai degrabă puțin din ambele. Mă simt atrasă de astfel de locuri – biblioteci, muzee mici, grădini, columbare –, datorită felului în care dezvăluie perspective secrete și variate într-un spațiu relativ mic.

Desigur, această îmbrățișare a atenției nu trebuie să fie neapărat spațială sau vizuală. Pentru a oferi un exemplu auditiv, voi face referire la *ascultarea profundă*, moștenirea lăsată de compozitoarea Pauline Oliveros. Având o pregătire clasică în compoziția muzicală, Oliveros preda cursuri de muzică experimentală la University of California, San Diego, în anii '70. A început să dezvolte tehnici interactive de grup cu sunete – precum reprezentații în cadrul cărora oamenii ascultau și dădeau răspunsuri improvizate la sunetele produse de cei din jur și la mediul sonor ambiental – prin care să

induce o oarecare pace interioară într-o perioadă caracterizată de violență și tulburare pe fundalul Războiului din Vietnam.

Ascultarea profundă era una dintre aceste tehnici. Oliveros definește această practică astfel: „Să asculți în orice mod posibil tot ce se poate auzi, indiferent de ceea ce faci în acel moment. O astfel de ascultare intensă cuprinde sunetele vieții de zi cu zi, ale naturii, ale propriilor gânduri, precum și sunetele muzicale.“[4] Ea face distincția între a asculta și a auzi: „A auzi este mediul fizic care permite percepția. A asculta înseamnă să fii atent la ceea ce este perceput atât la nivel acustic, cât și la nivel psihic.“[5] Scopul și recompensa ascultării profunde sunt reprezentate de un simț mai ascuțit al receptivității și de o inversare a obișnuinței noastre culturale, care ne învață să analizăm și să judecăm rapid în loc să observăm.

Când am aflat despre Ascultarea profundă, mi-am dat seama că o practicam, inconștient, de ceva timp – doar în contextul observării păsărilor. De fapt, întotdeauna mi s-a părut amuzant că această activitate se numește „observarea

păsărilor“, de vreme ce jumătate din timpul dedicat ei, dacă nu mai mult, presupune ascultarea lor. Dar indiferent cum i-ai spune, ceea ce au în comun această practică și ascultarea profundă este că observarea păsărilor implică, de fapt, să nu faci nimic. Observarea păsărilor este opusul căutării pe internet. Nu poți să cauți cu adevărat o pasăre și nici să o faci să ți se arate și să ți se descrie. Singurul lucru pe care îl poți face este să mergi în liniște și să aștepți să auzi ceva, iar apoi să rămâi nemișcat sub un copac și să-ți folosești simțurile pentru a-ți da seama despre ce pasăre este vorba și unde se află.

Ceea ce m-a uimit și m-a făcut să apreciez observarea păsărilor a fost modul în care mi-a schimbat granularitatea percepției, care, până să descopăr această activitate, avea o „rezoluție“ destul de mică. La început, am observat mai mult ciripitul păsărilor. Bineînțeles că acesta fusese prezent întotdeauna, dar acum că îi acordam atenție, mi-am dat seama că era aproape peste tot, toată ziua, tot timpul. Și apoi, treptat, am început să învăț fiecare ciripit și să îl asociez unei păsări. Acum, când mă plimb prin Grădina de Trandafiri,

le recunosc fără să vreau în minte, ca și când ar fi niște oameni: „Vă salut pe toți, corb, măcăleandru, vrabie cântătoare, pițigoi de munte, sticlete, vrabie americană, uliu, țiclean“ și așa mai departe. Sunetele au devenit atât de familiare pentru mine, încât nu mă mai chinui să le identific; în schimb, mintea mea le înregistrează la fel ca vorbirea. Cei care au învățat o limbă străină la o vârstă adultă știu la ce mă refer. Adevărul este că pot să compar diversificarea a ceea ce cunoșteam anterior ca „ciripit“ general – în sunete discrete care au o semnificație pentru mine – doar cu momentul în care mi-am dat seama că mama vorbește trei limbi străine, nu două.

Toată viața mea, mama a vorbit cu mine numai în engleză și mult timp am crezut că, ori de câte ori vorbea filipineză cu o altă persoană, vorbea în tagalog. Nu aveam un motiv întemeiat să cred acest lucru, dar știam că este vorbitoare de tagalog și oricum mie totul îmi suna a tagalog. Dar, de fapt, vorbea doar uneori în tagalog și alteori în hiligaynon, care este o cu totul altă limbă, specifică zonei din Filipine din care se trage mama. Cele două limbi nu sunt una și aceeași, adică niciuna

nu reprezintă un dialect al celeilalte. De fapt, conform spuselor mamei mele, în Filipine există numeroase grupuri lingvistice care au atât de puține elemente comune, încât vorbitorii nu s-ar putea înțelege între ei, iar tagalog este doar unul dintre aceste grupuri.

Acest tip de descoperire stânjenitoare, când îți dai seama că ceva ce credeai a fi un singur lucru sunt, de fapt, două și fiecare dintre aceste două lucruri reprezintă alte zece lucruri, pare o simplă funcție a duratei și calității atenției unei persoane. Dacă depunem puțin efort, cu timpul, ajungem să le simțim, să le identificăm și apoi să le diferențiem la frecvențe tot mai fine.

Momentul în care te oprești să asculți și calitatea de labirint a arhitecturii menținerii atenției au un element comun important: în felul lor, ambele implică un fel de întrerupere, o distanțare față de sfera familiarității. Ori de câte ori văd sau aud o pasăre neobișnuită, timpul stă în loc, după care mă întreb unde am fost; tot așa, și bântuirea printr-un pasaj secret neașteptat te poate face să te simți ca și când te-ai afla în afara liniei temporale. Chiar dacă sunt scurte și trecătoare, aceste locuri și

momente reprezintă refugii și, asemenea retragerii într-un loc pentru o perioadă mai lungă, ne influențează percepția asupra vieții de zi cu zi atunci când revenim la ea.

Grădina de Trandafiri a fost creată în anii '30, iar locul în care se află a fost ales în special pentru forma naturală a terenului, asemănătoare unui bol. Spațiul pare închis din punct de vedere fizic și acustic și complet izolat de lumea din jur. Atunci când iei un loc în Grădina de Trandafiri, ești cu adevărat *acolo*. Similar, datorită formei lor, labirinturile, indiferent de tipul lor, ne atrag atenția în aceste mici spații circulare. Când a scris în cartea ei *Wanderlust* despre plimbarea prin labirintul din incinta catedralei Grace din San Francisco, Rebecca Solnit s-a referit la faptul că se simțea ca și când ar fi părăsit orașul: „Circuitul a fost atât de captivant, încât am uitat de oamenii din jur și aproape că nu am mai auzit deloc sunetul traficului și al clopotelor care anunțau ora șase."[6]

Această idee nu este nouă și se aplică pe perioade lungi de timp. Majoritatea oamenilor au trecut printr-o perioadă de „distanțare" sau cunosc pe cineva care a

făcut-o, care le-a schimbat complet atitudinea față de lumea la care s-au întors apoi. Uneori, acest lucru este impulsionat de ceva groaznic, precum boala sau pierderea cuiva, alteori este un lucru voluntar, dar indiferent de caz, acea pauză în timp este adesea singurul lucru care poate grăbi, într-o anumită măsură, schimbarea.

Unul dintre cei mai faimoși observatori ai noștri, John Muir, a trecut printr-o astfel de experiență. Înainte să devină naturalistul pe care îl cunoaștem, a lucrat ca supraveghetor într-o fabrică de roți de tren, unde a realizat și câteva inovații. (Bănuiesc că era preocupat de productivitate, având în vedere că una dintre inovațiile sale a fost un birou de studiu care avea și funcție de ceas deșteptător și de cronometru și care deschidea o carte pentru un anumit interval de timp, după care o închidea și deschidea următoarea carte.) Muir deprinsese deja pasiunea pentru botanică, însă ceea ce l-a făcut să-și reevalueze prioritățile a fost un accident care i-a afectat ochiul și care l-a orbit temporar. Accidentul l-a ținut captiv într-o încăpere

întunecată timp de șase săptămâni, timp în care nu a știut dacă avea să-și mai recapete vreodată vederea.

Ediția din 1916 a cărții *The Writings of John Muir* este organizată în două părți, una scrisă înainte de accident și cealaltă după, fiecare având propria introducere scrisă de William Frederic Badè. În cea de-a doua introducere, Badè susține că această perioadă de reflecție l-a convins pe Muir că „viața era prea scurtă și incertă și timpul prea prețios pentru a fi irosite pe curele și ferăstraie; că în timp ce el pierdea vremea într-o fabrică de vagoane, Dumnezeu crea o lume; și a hotărât că, dacă vederea avea să-i fie cruțată, avea să-și dedice tot restul vieții studierii procesului“.[7] Muir însuși a spus: „Această afecțiune m-a condus spre câmpurile pline de vegetație.“[8]

Se pare că și tatăl meu a trecut printr-o perioadă de distanțare când era de vârsta mea și lucra ca tehnician în Regiunea Golfului. Se săturase de locul lui de muncă și se gândise că are suficienți bani puși deoparte pentru a-și da demisia și a se descurca o vreme cu minimumul necesar. Până la urmă, a ajuns să trăiască așa doi ani.

Când l-am întrebat cum și-a petrecut acei doi ani, mi-a spus că a citit mult, a mers cu bicicleta, a studiat matematica și electronica, a pescuit, a purtat discuții lungi cu prietenul și colegul său de cameră și s-a plimbat pe dealuri, unde a învățat singur să cânte la flaut. Mi-a zis că, după o vreme, și-a dat seama că mare parte din furia pe care o simțea față de locul de muncă și față de circumstanțele externe avea mai degrabă de-a face cu el însuși, nu cu altceva. Ca să folosesc cuvintele lui: „Nu ești decât tu cu tine însuți și cu căcaturile tale, așa că trebuie să le dai singur de capăt.“ Dar acea perioadă l-a învățat pe tata și ce înseamnă creativitatea și deschiderea, și poate chiar plictiseala sau neantul pe care acestea le implică. Asta îmi amintește de un discurs despre creativitate susținut de John Cleese (de la Monty Python) în 1991, în care doi dintre cei cinci factori necesari pe care îi enumeră sunt timpul:

1. Spațiu
2. Timp
3. Timp
4. Încredere în propriile puteri
5. ~~O talie de viespe~~ Umor[2]

Astfel, la sfârșitul acestui interval de timp, tatăl meu a început să-și caute un alt loc de muncă și și-a dat seama că, de fapt, cel pe care l-a avut era destul de bun. Din fericire pentru el, a fost primit înapoi cu brațele deschise. Dar fiindcă descoperise ce avea nevoie pentru a-și alimenta creativitatea, locul de muncă nu i se mai părea la fel. Astfel, cu noua energie de care dispunea și cu noua perspectivă, a ajuns din tehnician inginer și până azi a dezvoltat în jur de 12 brevete. Chiar și acum susține sus și tare că cele mai bune idei îi vin când ajunge în vârful unui deal după o tură lungă cu bicicleta.

Acest lucru m-a făcut să mă întreb dacă nu cumva granularitatea atenției pe care o dobândim la exterior se extinde și la interior, făcând detaliile perceptuale legate de mediul înconjurător, precum și complexitățile și contradicțiile personale să se dezvăluie în moduri surprinzătoare. Tatăl meu spune că părăsirea contextului limitat al locului de muncă l-a făcut să se înțeleagă pe el însuși nu raportat la lumea respectivă, ci la lumea în ansamblu și că, după acea experiență, a privit tot ce i se întâmplă la locul de muncă doar ca pe o mică parte din

ceva mult mai mare. Acest lucru îmi amintește de John Muir, care nu se descria drept naturalist, ci drept „botanist poet-vagabond-geolog și naturalist-ornitolog etc., etc.“, și de Pauline Oliveros, care, în 1974, se descria astfel:

> „Pauline Oliveros este o ființă umană bipedă, femelă, lesbiană, muziciană și compozitoare, printre multe alte lucruri care contribuie la identitatea ei. Este ea însăși și trăiește cu partenera ei împreună cu diverse păsări de curte, câini, pisici, iepuri și crabi pustnici tropicali.“[10]

Desigur, există o critică evidentă la adresa acestui lucru, și anume că el se datorează unei poziții privilegiate. Eu am posibilitatea de a mă plimba prin Grădina de Trandafiri, de a privi copacii și de a hoinări pe dealuri oricând, deoarece sunt profesoară, ceea ce înseamnă că mă aflu în campusul universitar două zile pe săptămână, ca să nu mai vorbim de restul privilegiilor. O parte din motivul pentru care tatăl meu a putut să-și ia acel timp liber s-a datorat, într-o anumită măsură,

faptului că știa că și-ar găsi un alt loc de muncă. Este foarte posibil să consideri practica de a nu face nimic doar ca pe un lux pentru satisfacerea propriilor dorințe, echivalentul unei zile libere pentru sănătatea mintală, dacă ești suficient de norocos încât să lucrezi într-un loc care să-ți permită așa ceva.

Dar revin la ideea lui Deleuze privind „dreptul de a nu avea nimic de spus". Doar pentru că acest drept le este refuzat multor oameni, nu înseamnă că este mai puțin important. Încă din 1886, cu câteva decenii înainte ca acest lucru să fie garantat, muncitorii din SUA se luptau pentru un program de lucru de opt ore: „Opt ore de muncă, opt ore de odihnă și opt ore să facem orice vrem." Faimoasa grafică realizată de Federation of Organized Trades and Labor Unions[02] include acest motto, care face referire la trei părți ale zilei reprezentate prin: o muncitoare din domeniul textil aflată la stația de lucru, o persoană dormind, cu picioarele ieșind de sub pătură, și un cuplu aflat într-o barcă pe lac, citind un ziar sindicalist. Această mișcare a avut și propriul său cântec:

Vrem s-aducem o schimbare,
Sătui suntem de munca în zadar,
Vrem ca ea să aibă o valoare,
Pe ce lume suntem să avem habar.

Să simțim raza soarelui dorim,
Să ne plimbăm agale printre flori,
Și Dumnezeu vrea asta,-o știm,
Opt ore vrem ca să găsim comori.

Ne adunăm și forțele ni le unim,
De pe șantier, la moară ori-magazin,
Opt ore – muncă, opt ore ne-odihnim,
Și alte opt să ne distrăm ni se cuvin.[11]

Sunt surprinsă de lucrurile asociate cu categoria „orice vrem noi“: odihnă, gândire, flori, razele soarelui. Sunt niște lucruri fizice, umane și voi reveni asupra acestui subiect. Când Samuel Gompers, liderul grupului de muncitori care a inițiat mișcarea privind cele opt ore de muncă a pus întrebarea: „Ce vrea clasa muncitoare?“, răspunsul pe care l-a primit a fost: „Vrea pământul și bogățiile acestuia.“[12] Pentru mine este important faptul că nu este vorba despre opt ore de „timp liber“ sau „educație“, ci despre „opt ore să facem

orice vrem“. Deși este posibil ca acele opt ore să implice și timp liber și educație, cea mai umană modalitate de a delimita acel interval este de a refuza să-l definești.

Campania viza o delimitare a intervalului, deci este interesant și tulburător să încerci să înțelegi declinul sindicatelor din ultimele decenii, comparativ cu declinul similar al delimitării spațiului public. Adevăratele spații publice, precum parcurile și bibliotecile, reprezintă locuri – și fundamentele spațiale – pentru „orice vrem să facem“. Un spațiu public, necomercial, nu îți cere nimic pentru a putea intra și sta acolo. Practic, cea mai evidentă diferență dintre un spațiu public și alte spații este reprezentată de faptul că nu ești nevoit să cumperi nimic, nici să pretinzi că vrei să cumperi ceva pentru a te putea afla acolo.

Compară un parc municipal cu un fals spațiu public, precum Universal CityWalk, care se află la ieșirea din parcul de distracții Universal Studios. Dat fiind că este poziționat între parcul de distracții și orașul propriu-zis, CityWalk se află undeva la mijloc, asemenea unui platou de filmare, unde vizitatorii pot consuma presupusa

diversitate a mediului urban în timp ce se bucură de siguranța rezultată din omogenitatea spațiului. Într-un eseu despre astfel de spații, Eric Holding și Sarah Chaplin numesc CityWalk „un «spațiu regizat» prin excelență, care își exclude, dirijează, supraveghează, formează și orchestrează propria utilizare“.[13] Oricine a încercat să facă vreo prostie într-un fals spațiu public știe prea bine că aceste locuri nu doar că dirijează acțiunile, dar le și monitorizează atent. Ideal, într-un spațiu public ești cetățean cu autoritate, în schimb, într-un fals spațiu public ești fie consumator, fie o amenințare la adresa spațiului respectiv.

Grădina de Trandafiri este un spațiu public. A rezultat în urma unui proiect desfășurat de Works Progress Administration[03] în anii '30 și, la fel ca toate proiectele WPA, a fost creată de oameni puși să muncească de către guvernul federal în timpul Marii Crize Economice. Îmi amintesc de originile sale ori de câte ori îi privesc structura plină de demnitate: această Grădină de Trandafiri, ce reprezintă un bun public incredibil, a rezultat în urma unui program care a

constituit el însuși un bun public. Cu toate acestea, nu am fost deloc surprinsă să aflu că, în anii '70, zona s-a aflat în pericolul de a fi transformată în blocuri de locuințe. Sunt oripilată, dar nu surprinsă. De asemenea, nu sunt deloc surprinsă că a fost nevoie de un efort comun din partea locuitorilor pentru a recupera terenul și a preveni transformarea acestuia în zonă rezidențială. Acest gen de lucruri par să se întâmple constant: spațiile considerate neproductive din punct de vedere comercial se află mereu în pericol, pentru că ceea ce „produc" nu poate fi măsurat, exploatat sau identificat cu ușurință – în ciuda faptului că orice locuitor din cartier îți poate spune că această grădină este extrem de valoroasă.

În prezent, am constatat că se duce o luptă similară și pentru timpul nostru, o colonizare a sinelui de către ideile capitaliste de productivitate și eficiență. Ai putea spune că parcurile și librăriile sinelui nostru sunt în permanență în pericol de a fi transformate în blocuri de locuințe. În cartea *After the Future*, teoreticianul marxist Franco „Bifo" Berardi asociază înfrângerea mișcărilor muncitorești din anii '80 cu

popularizarea ideii că toți ar trebui să fim antreprenori. El spune că, în trecut, riscul economic era gestionat de capitaliști și investitori. Cu toate acestea, în prezent, „cu toții suntem capitaliști […], drept urmare, cu toții trebuie să ne asumăm riscuri. […] Ideea de bază este că toți ar trebui să percepem viața ca pe un risc economic, o cursă în care există câștigători și perdanți".[14]

Oricărui om preocupat de brandul său, precum și oricărui șofer de Uber, moderator de conținut, liber-profesionist sărac, oricărei vedete pline de aspirații sau asistent universitar care face naveta în trei campusuri le sună cunoscut felul în care Berardi descrie munca:

> „În rețeaua digitală globală, munca este transformată în mici diviziuni de energie nervoasă identificate de sistemul de recombinare. […] Muncitorii sunt privați de orice fel de identitate individuală. Strict vorbind, muncitorii nu mai există. **Timpul lor există, timpul lor este acolo, disponibil oricând să se conecteze la**

rețea, să producă în schimbul unui salariu temporar.“ (subliniere proprie)[15]

Eliminarea siguranței economice a muncitorilor distruge acele granițe – opt ore pentru muncă, opt ore pentru odihnă, opt ore să facem orice vrem –, lăsându-ne, în schimb, cu 24 de ore care pot fi valorizate și care, în unele cazuri, nu se limitează doar la fusul nostru orar sau la ciclul personal de somn.

În situația în care fiecare clipă se transformă în timp pentru muncă și ne dedicăm până și timpul liber evaluărilor numerice, prin intermediul unor rețele precum Facebook și Instagram, verificând performanța ca și când ar fi vorba despre acțiuni și monitorizând dezvoltarea stilului personal, timpul devine o resursă economică pe care nu ne mai permitem să o irosim pe „nimic“. Nu furnizează un profit, fiind pur și simplu mult prea costisitoare. Aceasta este o confluență crudă dintre timp și spațiu: în momentul în care pierdem spații necomerciale, începem să vedem potențialul comercial al timpului și

al acțiunilor noastre. La fel cum spațiile publice cedează în fața falselor spații publice de vânzare cu amănuntul sau în fața bizarelor parcuri privatizate corporatiste, tot așa ni se vinde și ideea de timp liber compromis, un timp liber de tip *freemium* [04] care se distanțează foarte mult de sloganul „să facem orice vrem".

În 2017, pe când eram artist în rezidență la Internet Archive din San Francisco, mi-am petrecut foarte mult timp analizând reclamele din vechile ediții *BYTE*, o revistă din anii '80 dedicată pasionaților de calculatoare. Printre imaginile suprarealiste – un hard drive conectat la un măr, un bărbat care face skanderbeg cu calculatorul său, un căutător de aur din California care ține în mână mai multe cipuri de calculator și strigă „Evrica!" – am dat peste numeroase reclame despre calculatoare care se axau pe ideea că îți scurtează timpul de lucru. Preferata mea a fost una dintre reclamele companiei NEC, al cărei motto era „Testează limitele". Reclama, intitulată „Prânz de afaceri", prezintă un bărbat aflat acasă, care tastează la un calculator pe al cărui ecran se vede un grafic cu bare care arată niște valori în

creștere. Bărbatul bea dintr-o cutie de lapte, dar sandviciul de lângă el rămâne neatins. O adevărată testare a limitelor.

O parte din ceea ce face această imagine atât de dureroasă este faptul că știm prea bine sfârșitul poveștii. Într-adevăr, a devenit mai ușor să muncești. De oriunde. Tot timpul! Drept exemplu extrem, nu este nevoie să privești mai departe de Fiverr, o pagină de internet pe care utilizatorii vând diverse micro-sarcini – practic, unități din timpul lor – pentru 5$ fiecare. Aceste sarcini pot presupune orice, de la editare, filmarea unui videoclip în care se face orice până la a pretinde că este iubita ta pe Facebook. Pentru mine, Fiverr reprezintă cea mai bună întruchipare a ideii lui Franco Berardi de „fractali de timp și celule pulsatile de muncă".

În 2017, Fiverr a lansat o reclamă asemănătoare celei difuzate de NEC cu „Prânzul de afaceri", doar că acesteia îi lipsea partea cu prânzul. În această reclamă, un tip sfrijit de douăzeci și ceva de ani se holbează la camera de luat vederi cu o privire pierdută, iar mesajul care însoțește imaginea este: „Iei o cafea în loc de prânz. Îți îndeplinești sarcinile. Privarea de somn

este drogul tău preferat. S-ar putea să fii un om de acțiune.“ Aici este ridiculizată până și ideea de a-ți aloca timp pentru a te hrăni ca să trăiești. Într-un articol din ziarul *The New Yorker*, intitulat în mod foarte potrivit „Economia muncii la cerere[05] sărbătorește munca până la extenuare“, Jia Tolentino analizează comunicatul de presă emis de Fiverr și conchide: „Acesta este jargonul prin care natura esențial canibalică a economiei muncii la cerere este deghizată într-o manieră estetică. Nimeni nu-și dorește să bea cafea în loc să mănânce de prânz sau să fie privat de somn pentru perioade lungi de timp – și nici să răspundă la apelul unui client în timp ce face sex, așa cum sugerează videoclipul [publicitar Fiverr].“[16] Atunci când fiecare moment se transformă în timp alocat muncii, prânzul pe fugă se transformă într-o viață pe fugă.

Deși exprimat prin reclame precum cea lansată de Fiverr, acest fenomen – al muncii care se întinde ca o metastază asupra întregii vieți – nu este limitat la economia muncii la cerere. Am descoperit acest lucru pe parcursul celor câțiva ani lucrați în departamentul de marketing al unei companii mari de îmbrăcăminte.

Aceasta instituise o politică numită Results Only Work Environment[06] sau ROWE, care implica abolirea programului de lucru de opt ore, permițându-le angajaților să lucreze oricând, de oriunde, atât timp cât își îndeplinesc sarcinile de serviciu. Sună destul de nobil, dar era ceva legat de acel nume care mă deranja. La urma urmei, la ce se referă litera „E“ din acronimul ROWE? Dacă ai putea obține rezultate la birou, în mașină, în magazin, acasă după cină, atunci toate aceste reprezintă „medii de lucru“? La acea vreme, în 2011, reușisem performanța de a nu-mi cumpăra încă un telefon prin care să am acces la e-mail și, odată cu introducerea acestui tip nou de zi lucrătoare, am amânat și mai mult achiziționarea lui. Știam exact ce avea să se întâmple în momentul în care îmi cumpăram unul: practic, în fiecare minut, din fiecare zi, ar fi trebuit să răspund în fața cuiva, chiar dacă lesa mea ar fi fost ceva mai lungă.

Lectura obligatorie pe care ne-au impus-o creatorii ROWE, *De ce munca e de KKT și cum putem schimba asta*, părea a fi bine intenționată, având în vedere că autorii încercau să descrie modelul lucrului

„de la 9 la 17“ cu o oarecare compasiune. Cu toate acestea, pe mine m-a tulburat faptul că sinele de la locul de muncă și cel din afara locului de muncă se contopesc pe tot parcursul textului.

> „Și dacă se adevărește totul și poți face ce vrei cu timpul, serviciul și viața ta, atunci nu te vei întreba «Chiar trebuie să mă duc la serviciu azi?», ci «Cum mă pot implica în viața de zi cu zi?», «Ce pot face pentru familia mea, pentru compania mea și pentru mine?».“[17]

Pentru mine, „compania“ nu are ce căuta în acea întrebare. Chiar dacă îți iubești locul de muncă, dacă nu există ceva anume în legătură cu tine sau cu locul tău de muncă care să necesite acest lucru, nu este nimic de admirat la a fi constant conectat și potențial productiv din clipa în care deschizi ochii dimineața – și, după părerea mea, nimeni nu ar trebui să accepte vreodată așa ceva. După cum se exprima Othello: „Lasă-mă câteva clipe singur.“

Această conectare constantă – și dificultatea de a beneficia de orice fel de

liniște sau interioritate – reprezenta deja o problemă, dar după alegerile din 2016 a început să capete noi dimensiuni. Am observat că modul în care renunțăm la orele și zilele noastre este similar cu modul în care ne asaltăm cu informații și informații false, într-un ritm cu adevărat inuman. Bineînțeles că soluția nu este să nu mai citim știrile și să nu mai ascultăm ce au oamenii de spus în privința știrilor, dar am putea să ne facem puțin timp pentru a analiza relația dintre durata atenției și viteza schimbului de informații.

Comparând Italia din prezent cu mobilizările politice din anii '70, Berardi susține că regimul în care trăiește „nu este bazat pe reprimarea dezacordului și nici pe impunerea tăcerii. Ba din contră, se bazează pe proliferarea pălăvrăgelii, irelevanța opiniei și a discursului și pe transformarea raționamentelor, a dezacordurilor și a criticilor în ceva banal și ridicol". El spune că situațiile în care se aplică cenzura „sunt relativ marginale, comparativ cu ceea ce reprezintă, în esență, o supraîncărcare cu informații și o asediere efectivă a atenției, combinate cu ocuparea surselor de informare de către conducere".[18]

Această proliferare a pălăvrăgelii *stimulată financiar* și viteza cu care se împrăștie isteria pe internet m-au îngrozit profund și mi-au jignit simțurile și cunoașterea de om preocupat de timpul fizic, uman. Legătura dintre aspectele complet virtuale și cele cu adevărat reale, ca în cazul teoriei *Pizzagate* [07], sau dezvăluirea datelor cu caracter personal și hărțuirea pe internet de către jurnaliști reprezintă niște aspecte extrem de tulburătoare la nivel uman. În lunile care au urmat alegerilor, mulți au ajuns să caute acel ceva numit „adevăr“, dar ceea ce am simțit eu că lipsește cel mai mult a fost realitatea, ceva spre care să pot arăta cu degetul și să spun: „Acest lucru este cu adevărat real.“

În toiul acestei suferințe și anxietăți postelectorale, încă mai observam păsările. Dar nu păsări la grămadă, nici măcar o specie anume, ci câteva exemplare individuale. La început, au fost doi stârci de noapte cu coroană neagră care stăteau cocoțați undeva lângă restaurantul KFC din cartierul meu, aproape toată ziua și toată noaptea. Dacă n-ai văzut niciodată o astfel de pasăre, e bine să știi că stârcii de noapte sunt mai îndesați decât ceilalți

stârci. Iubitul meu i-a descris la un moment dat ca fiind o combinație între un pinguin și Paul Giamatti. Prin poziția lor cocoșată, cu gâtul lung complet ascuns, aceste păsări dau impresia unui stoicism morocănos. Uneori, le numesc cu afecțiune „coloneii“ (datorită locului în care stau[08]) sau „mingile mele prețioase de fotbal“ (datorită formei lor).

Fără să-mi dau seama, mi-am schimbat traseul de la stația de autobuz spre casă pentru a trece cât mai des posibil pe lângă stârcii de noapte, pentru că simpla lor prezență îmi oferea o senzație de siguranță. Îmi amintesc că m-am simțit alinată de prezența acestor păsări stranii, cu postura lor nemișcată, cu ciocurile lor formidabile și cu ochii roșii ca un laser, care m-au făcut să uit pentru o clipă de vâltoarea îngrozitoare a postărilor de pe Twitter. (Ba chiar le-am identificat stând în același loc într-o imagine de pe Google Street View din 2011 și sunt convinsă că se aflau acolo și înainte, doar că pe atunci nu exista serviciul Street View.) Restaurantul KFC se află în apropiere de Lake Merritt, un lac artificial situat într-o zonă complet dezvoltată care, la fel ca mare parte din

regiunea East Bay și întreaga peninsulă, odinioară era o zonă umedă îndrăgită de stârci și alte păsări de coastă. Stârcii de noapte există aici dinaintea întemeierii orașului Oakland, reminiscențe ale vremurilor în care zona era mlăștinoasă. Cunoscând aceste lucruri, stârcii de noapte de la KFC au început să mi se pară niște fantome, mai ales noaptea, când luminile stradale le făceau burțile albe să strălucească dacă le priveai de jos.

Unul dintre motivele pentru care stârcii de noapte se află încă aici este acela că, asemenea ciorilor, pe ei nu i-au deranjat oamenii, traficul sau gunoaiele pe care le mănâncă ocazional pe post de cină. Și într-adevăr, ciorile au fost cel de-al doilea tip de păsări la care am început să fiu atentă. Tocmai terminasem de citit cartea lui Jennifer Ackerman, *Geniul păsărilor*[09], din care am aflat că ciorile sunt extrem de inteligente (cel puțin după cum măsoară oamenii inteligența) și că sunt capabile să recunoască și să rețină fețele oamenilor. Au descoperit, în sălbăticie, cum se creează și utilizează instrumentele. De asemenea, ciorile își învață puii care sunt oamenii „buni“ și care sunt cei „răi“ – buni

însemnând cei care le hrănesc și răi însemnând cei care încearcă să le prindă sau le deranjează în alte feluri. Aceste păsări pot purta pică timp de mai mulți ani. Văzusem multe ciori de-a lungul vieții, dar, din acel moment, am devenit curioasă în legătură cu ciorile din cartierul meu.

Apartamentul meu are balcon, așa că am început să presar câteva arahide pentru ciori. Multă vreme, arahidele au rămas acolo, neatinse și începusem să mă simt ca o nebună. Dar apoi, am constatat că, din când în când, mai dispărea câte o arahidă, dar nu puteam fi sigură cine o luase. Ulterior, mi s-a întâmplat de vreo două ori să văd o cioară trecând pe acolo și furând câte o arahidă, dar niciodată nu zăbovea mai mult. Și acest lucru a continuat o vreme, până când ciorile au început să se așeze pe un cablu telefonic din apropriere. Una dintre ele venea în fiecare dimineață, în jurul orei la care luam micul dejun. Se așeza în așa fel încât să o văd de la masa din bucătărie și croncănea pentru a mă face să ies pe balcon cu o arahidă. Apoi, într-o bună zi, și-a adus și puiul. Am știut că era

puiul ei, deoarece îl curăța, iar el scotea un croncănit ca un piuit de pui de găină. I-am poreclit Crow și Crowson[010].

În scurt timp, am descoperit că cei doi preferau să le arunc arahidele în aer, pentru ca ei să poată face niște plonjări sofisticate de pe cablul telefonic. Făceau răsuciri, tonouri și bucle, pe care le-am filmat și montat să fie redate cu încetinitorul, cu obsesia unui părinte mândru. Uneori nu mai voiau arahide și doar stăteau acolo, privindu-mă fix. Odată, Crowson m-a urmărit până la jumătatea străzii. Și adevărul este că și eu mi-am petrecut mult timp privindu-le, până în punctul în care am început să mă întreb ce credeau vecinii despre mine. Dar, la fel ca în cazul stârcilor de noapte, compania lor mă alina, uneori chiar foarte mult, date fiind circumstanțele. Mă alina faptul că aceste vietăți, sălbatice în esența lor, mă recunoșteau, că eu ocupam un oarecare loc în universul lor și că, deși nu aveam nici cea mai vagă idee ce făceau în restul zilei, tot se opreau (și încă o fac) pe la mine în fiecare zi – uneori le pot face semn cu mâna și ele vin, chiar dacă se află pe creanga unui copac din depărtare.

Inevitabil, am început să mă întreb ce văd aceste păsări când se uită la mine. Presupun că văd pur și simplu un om care, dintr-un oarecare motiv, le acordă atenție. Ele nu știu cu ce mă ocup și nu-mi urmăresc progresul, ci văd doar recurența zilnică. Și, prin intermediul lor, sunt capabilă să aplic și eu aceeași perspectivă, să mă văd ca fiind animalul uman care sunt, iar atunci când pleacă, îmi pot schimba și eu perspectiva, într-o oarecare măsură, observând forma dealurilor pe care locuiesc și zonele cu cei mai înalți copaci și cele mai bune spații de aterizare. Am observat că unii corbi trăiesc pe jumătate în interiorul Grădinii de Trandafiri și pe jumătate în exteriorul acesteia, până când mi-am dat seama că pentru ei, Grădina de Trandafiri nu există. Aceste perspective animale străine, asupra mea și asupra lumii pe care o împărțim, mi-au furnizat o portiță prin care să evadez din anxietatea contemporană și mi-au amintit de propria mea animalitate și de vioiciunea lumii în care trăiesc. Zborurile lor îmi fac imaginația să zboare și îmi amintesc de întrebarea pe care o pune unul dintre autorii mei preferați, David Abram, în cartea *Becoming Animal*:

„Credem sincer că imaginația umană se poate susține de una singură, fără să fie tulburată de alte forme de conștiință?“[19]

Pe cât de ciudat sună, acest lucru m-a făcut să-mi înțeleg nevoia de a vizita Grădina de Trandafiri după alegerile din acel an. Ceea ce lipsea din acel potop suprarealist și înfricoșător de informații și virtualitate era o recunoaștere și un loc pentru animalul uman, care este situat în timp și într-un mediu fizic împreună cu alte entități umane și nonumane. Aparent, pentru a fi cu picioarele pe pământ, chiar ai nevoie de *pământ.* Abram spune: „Realitatea perceptibilă prin simțuri, directă, în misterul ei mai-mult-decât-uman rămâne singura piatră de hotar solidă a unei lumi de experiențe, care este inundată în prezent de perspective generate electronic și de plăceri proiectate; doar prin contactul obișnuit cu pământul tangibil și cu cerul putem învăța cum să ne orientăm și cum să navigăm prin dimensiunile multiple care ne revendică.“[20]

Când mi-am dat seama de acest lucru, m-am agățat de el ca de o plută și nu i-am mai dat drumul. Este *real.* Ochii tăi citind acest text, mâinile tale, respirația ta,

momentul din zi, locul în care citești această carte, toate acestea sunt reale. Și eu sunt reală. Nu sunt un avatar, un set de preferințe sau o forță cognitivă lină, sunt stângace și permeabilă, sunt un animal, sufăr uneori și sunt diferită de la o zi la alta. Aud, văd și miros lucruri într-o lume în care și alții mă aud, mă văd și mă miros pe mine. Și trebuie să iei o pauză pentru a-ți aminti acest lucru: o pauză în care să nu faci nimic, doar să asculți, să-ți amintești *ce*, *când* și *unde* te afli, în cel mai profund sens.

Vreau să clarific faptul că nu încurajez pe nimeni să se oprească complet din a face diverse lucruri. De fapt, cred că „a nu face nimic" – în sensul de a respinge productivitatea și de a te opri să asculți – implică un proces activ de ascultare, care caută efectele nedreptății rasiale, economice și privitoare la mediu și care duce la schimbări adevărate. Eu văd practica de „a nu face nimic" atât ca pe un fel de dispozitiv de deprogramare, cât și ca pe o întreținere pentru cei care se simt prea împrăștiați pentru a acționa cu sens. Din acest punct de vedere, practica de a nu face

nimic ne oferă mai multe instrumente cu ajutorul cărora să rezistăm economiei atenției.

Primul instrument implică repararea. În aceste vremuri, să beneficiem de perioade și spații în care „să nu facem nimic“ este foarte important, deoarece, fără ele, nu avem posibilitatea să gândim, să reflectăm, să ne vindecăm și să ne susținem – nici la nivel individual, nici la nivel colectiv. La urma urmei, există un tip de nimic care este necesar pentru a face ceva. Din moment ce suprastimularea a devenit o certitudine a vieții, propun să ne reimaginăm #FOMO (teama de a nu rata ceva) drept #NOMO (*necessity of missing out*), nevoia de a rata ceva sau, dacă nu îți place cum sună, atunci #NOSMO (*necessity of sometimes missing out*), nevoia de a rata uneori ceva.

Aceasta este o funcție strategică a nimicului și, în acest sens, poți încadra ceea ce am spus până aici în categoria îngrijirii de sine. Dacă faci acest lucru, atunci fă-o în sensul activist al cuvântului, asemenea lui Audre Lorde, care, în anii ’80, spunea: „Faptul că mă îngrijesc pe mine însămi nu reprezintă un răsfăț, ci autoconservare, care

la rândul său este un act de război politic.“ În prezent, este important să facem această distincție, deoarece conceptul de „grijă de sine“ este însușit tot mai mult în scop comercial și riscă să devină un clișeu. Așa cum susține Gabrielle Moss, autoarea cărții *Glop: Nontoxic, Expensive Ideas That Will Make You Look Ridiculous and Feel Pretentious* (o parodie la adresa Goop, costisitorul imperiu dedicat *wellness*-ului creat de Gwyneth Paltrow): grija de sine „este smulsă din brațele activiștilor și transformată într-o scuză pentru a cumpăra un ulei de duș costisitor“.[21]

Cel de-al doilea instrument pe care ni-l oferă practica de a nu face nimic este o capacitate mai bună de a asculta. Am vorbit deja despre ascultarea profundă, dar de această dată mă refer la sensul mai larg de a ne înțelege unii pe alții. Să nu faci nimic înseamnă să stai în loc pentru a putea înțelege ce se întâmplă în jurul tău. Așa cum spune Gordon Hempton, ecologist acustic care înregistrează mediul sonor natural: „Liniștea nu înseamnă absența a ceva, ci prezența a tot.“[22] Din nefericire, este posibil ca mulți dintre noi (inclusiv eu) să fim nevoiți să reînvățăm acest lucru, ca

urmare a implicării noastre constante în economia atenției. Chiar dacă dăm deoparte problema bulei filtrării, platformele pe care le utilizăm pentru a comunica între noi nu încurajează deloc ascultarea. În schimb, acestea recompensează urletele și reacțiile suprasimplificate de a dezvolta o „opinie“ după simpla citire a unui titlu.

Anterior, am făcut aluzie la problema vitezei, dar această problemă implică atât aspecte legate de ascultare, cât și aspecte fizice. De fapt, există o legătură între 1) ascultare în sensul fizic, de ascultare profundă și 2) ascultare în sensul de înțelegere a perspectivei celuilalt. Berardi vorbește despre circulația informațiilor și face o distincție foarte utilă în acest caz între conectivitate și sensibilitate. Conectivitatea este circulația rapidă a informațiilor între unități compatibile – un exemplu în acest sens ar fi un articol care este distribuit rapid și necugetat de către persoane ahtiate după like-uri pe Facebook. În ceea ce privește conectivitatea, fie ești compatibil, fie nu ești. Roșu sau albastru,

bifează căsuța. În cazul acestei transmiteri de informații, nu se schimbă nici unitățile, nici informația.

În schimb, sensibilitatea implică o interacțiune dificilă, stânjenitoare și ambiguă între două ființe diferite care sunt ele însele ambigue – și această întâlnire, această simțire necesită timp și se desfășoară în timp. Mai mult decât atât, ca urmare a efortului depus pentru a simți ceva, cele două entități se pot schimba drept consecință a acelei interacțiuni. Când mă gândesc la sensibilitate, îmi amintesc de luna petrecută în calitate de artist în rezidență, împreună cu alți doi artiști, într-o locație izolată din Sierra Nevada[011]. Nu prea aveai ce face acolo pe timpul nopții, motiv pentru care eu și încă o artistă ne cocoțam uneori pe acoperiș și priveam apusul. Ea era genul de catolică din Vestul Mijlociu, în timp ce eu eram ateista tipică din California. Îmi aduc aminte cu drag de conversațiile languroase și întortocheate despre știință și religie pe care le-am purtat cu ea pe acel acoperiș. Și ceea ce mă surprinde este că niciuna dintre noi nu a convins-o pe cealaltă – nu acela era scopul –, doar ne-am ascultat reciproc și fiecare

dintre noi s-a schimbat puțin în urma acelor discuții, dobândind o înțelegere mai nuanțată a punctului de vedere al celeilalte.

Drept urmare, conectivitatea este reprezentată de o distribuire sau, invers, de un declanșator, în timp ce sensibilitatea este reprezentată de o conversație în persoană, indiferent dacă aceasta este plăcută sau dificilă sau ambele. Evident, platformele online favorizează conectivitatea, nu doar în virtutea faptului de a fi online, ci și prin faptul că generează un profit, având în vedere că diferența dintre conectivitate și sensibilitate este timpul – și timpul înseamnă bani. Din nou, un preț mult prea mare.

Pe măsură ce realitatea fizică dispare, dispare și capacitatea noastră de a empatiza. Berardi sugerează că există o legătură între simțurile noastre și aptitudinea noastră de a înțelege diverse lucruri. Astfel, el ne cere să „emitem o ipoteză în ceea ce privește legătura dintre extinderea infosferei [...] și năruirea membranei senzoriale care permite ființelor umane să înțeleagă ceea ce nu poate fi verbalizat, ceea ce nu poate fi redus la niște semne codificate".[23] În mediul platformelor online, „ceea ce nu poate fi

verbalizat“ este considerat excesiv sau incompatibil, în ciuda faptului că orice întâlnire în persoană ne învață despre importanța comunicării nonverbale, ca să nu mai vorbim despre prezența efectivă a unui trup în fața ta.

Dar, pe lângă grija de sine și capacitatea de a asculta (cu adevărat), practica de a nu face nimic ne oferă ceva și mai general: un antidot pentru retorica creșterii. În contextul sănătății și ecologiei, lucrurile care cresc necontrolat sunt adesea considerate parazitare sau canceroase. Cu toate acestea, trăim într-o cultură care favorizează noutatea și creșterea, în detrimentul aspectelor ciclice și regenerative. Pentru noi, productivitatea se bazează pe ideea de a produce ceva nou, în timp ce întreținerea și îngrijirea nu sunt percepute drept productive.

Acesta este momentul ideal să ți-i prezint pe câțiva dintre vizitatorii obișnuiți ai Grădinii de Trandafiri. Pe lângă Rose, curcanul sălbatic, și Grayson, motanul (care ți se va așeza pe carte dacă încerci să citești), cel mai probabil îi vei vedea și pe câțiva dintre voluntarii care se ocupă de întreținerea grădinii. Prezența acestora îți

amintește că Grădina de Trandafiri este frumoasă tocmai pentru că este îngrijită și că trebuie depus un anumit efort în acest sens, indiferent dacă este vorba despre salvarea acesteia de la a fi transformată în blocuri de locuințe sau despre asigurarea că trandafirii vor înflori și anul următor. Voluntarii fac o treabă atât de bună, încât, uneori, văd vizitatori care se duc să le mulțumească pentru tot ceea ce fac.

Când îi văd plivind buruieni sau aranjând furtunuri, îmi amintesc adesea de artista Mierle Laderman Ukeles. Printre lucrările sale bine-cunoscute se numără *Washing/Tracks/Maintenance: Outside*, o reprezentație prin care a spălat treptele din fața Wadsworth Atheneum[012], și *Touch Sanitation*, un proiect în cadrul căruia și-a petrecut 11 luni mulțumindu-le și dând mâna cu cei 8 500 de gunoieri din New York, pe lângă faptul că le-a luat și interviuri și i-a urmărit în acțiune. Este artist în rezidență permanentă la Departamentul de Salubritate din New York încă din 1977.

Interesul lui Ukeles pentru întreținere a fost stârnit, pe de o parte, de faptul că a devenit mamă în anii '60. Într-un interviu,

ea a explicat că: „Să fii mamă implică un volum enorm de sarcini repetitive. Am devenit un muncitor în domeniul întreținerii. M-am simțit complet abandonată de cultura mea, deoarece nu încorpora în niciun fel munca susținută.“ În 1969, a scris *Manifesto for Maintenance Art* [013], o propunere de expoziție prin care susținea că propria ei muncă de întreținere este o artă. „Pe toată durata expoziției, voi locui în muzeu și voi face tot ceea ce fac în mod normal acasă, împreună cu soțul și bebelușul meu […]. Munca mea *este* munca.“ Manifestul ei începe prin crearea unei distincții între ceea ce ea numește „forța morții“ și „forța vieții“:

„I. IDEI

A. Instinctul morții și instinctul vieții:

Instinctul morții: separare, individualitate, avangardă prin excelență, să-ți urmezi propriul drum – să faci ce-ți place, schimbare dinamică.

> Instinctul vieții: unificare, eterna reîntoarcere, perpetuarea și ÎNTREȚINEREA speciilor, sisteme și operațiuni de supraviețuire, echilibru.“

Forța vieții se concentrează pe caracterul ciclic, pe îngrijire și regenerare, în timp ce forța morții, după părerea mea, sună a „perturbare“. Evident, este nevoie de puțin din ambele, dar una este constant apreciată, ba chiar masculinizată, în timp ce cealaltă trece adesea neobservată, deoarece nu contribuie la „progres“.

Astfel, ajungem la un ultim aspect surprinzător legat de Grădina de Trandafiri, pe care l-am observat pe promenada centrală. În ciment, de o parte și de alta a aleii, sunt înscrise o serie de numere din două cifre, fiecare reprezentând un deceniu, și pentru fiecare deceniu există zece plăcuțe cu numele a diverse femei. Aparent, acestea sunt numele femeilor care au fost votate drept Mama Anului de către locuitorii din Oakland. Pentru a obține titlul de Mama Anului, trebuie să fi „contribuit la îmbunătățirea calității vieții locuitorilor din Oakland – prin activități gospodărești,

muncă, servicii comunitare, voluntariat sau o combinație între acestea".[24] Chiar am găsit o înregistrare cu o ceremonie de decernare a titlului de Mama Anului din anii '50 într-un film industrial vechi despre Oakland. După o serie de prim-planuri cu diverși trandafiri, se văd două mâini care îi înmânează un buchet unei femei în vârstă și apoi cum cineva o sărută pe frunte. Anul trecut, în luna mai, am observat un număr mai mare de voluntari în Grădina de Trandafiri, care aranjau și revopseau totul. Mi-a luat o vreme până să-mi dau seama că se pregăteau pentru decernarea titlului de „Mama Anului 2017", care i-a revenit Maliei Luisa Latu Saulala, o locuitoare tongaleză din Oakland.

Fac referire la această celebrare a mamelor în contextul muncii care susține și întreține, dar nu consider că trebuie să fii mamă pentru a simți un impuls matern. La sfârșitul uimitorului documentar despre viața lui Fred Rogers[014] (în rolul domnului Rogers) din 2018, *Won't You Be My Neighbor?*, aflăm că, în discursurile sale de început, Rogers îi ruga pe cei din public să se gândească la cineva care i-a ajutat, care a crezut în ei și care și-a dorit tot ce-i mai

bun pentru ei. Apoi, creatorii documentarului îi roagă pe cei intervievați să facă același lucru. Și, pentru prima dată, vocile pe care le-am ascultat timp de o oră rămân tăcute. Montajul este făcut în așa fel încât vedem pe rând fiecare persoană intervievată cum se gândește și privește în gol. Date fiind suspinele pe care le-am auzit în sala de cinema unde am văzut documentarul, sunt singură că mulți spectatori se gândeau la mamele, tații, frații sau prietenii lor. Astfel, ceea ce încerca Rogers să transmită prin intermediul discursurilor sale de început a fost retransmis. Cu toții ajungem să cunoaștem fenomenul de grijă altruistă, cel puțin într-o anumită parte a vieții. Și acest fenomen nu reprezintă o excepție, ci esența a ceea ce definește experiența umană.

Atunci când mă gândesc la întreținerea și îngrijirea rudelor, îmi amintesc de una dintre cărțile mele preferate, *Paradise Built in Hell: The Extraordinary Communities that Arise in Disaster*, în care Rebecca Solnit respinge mitul conform căruia oamenii devin disperați și egoiști în urma dezastrelor. De la cutremurul din 1906 până la uraganul Katrina, relatează în

detaliu ingeniozitatea surprinzătoare, empatia și chiar și umorul de care dau dovadă oamenii în circumstanțe nefaste. Câțiva dintre cei pe care îi intervievează susțin că simt un fel de nostalgie stranie față de momentele în care aveau un scop adevărat și față de legătura pe care și-au creat-o cu vecinii la scurt timp după dezastru. Solnit sugerează că adevăratul dezastru îl reprezintă viața de zi cu zi, care ne îndepărtează de oamenii din jur și de impulsul protector inerent.

Pe măsură ce familiaritatea și dragostea mea față de ciori crește odată cu trecerea anilor, îmi amintesc că nu este nevoie să limităm acest simț al afinității la sfera umană. În eseul său „Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin“ Donna Haraway ne amintește că, în engleza britanică, „rude“ a însemnat „relații logice“ până în secolul al XVII-lea, când sensul s-a schimbat în „membri de familie“. Haraway este mai puțin interesată de indivizi și de familiile genealogice și se concentrează mai mult asupra configurărilor simbiotice ale diverselor tipuri de ființe care se mențin prin practica îngrijirii – ea ne cere:

„Faceți-vă o familie, nu copii!“ Citând jocul de cuvinte al lui Shakespeare dintre *kin* și *kind* [015], Haraway spune: „Cred că extinderea și recompunerea familiei este permisă ca urmare a faptului că toți pământenii sunt înrudiți, în cel mai profund sens și este timpul să ne îngrijim mai bine de specii per ansamblu (nu individual). Familia este un cuvânt foarte cuprinzător.“[25]

Prin adunarea acestor informații, propun să luăm o poziție protectoare față de noi înșine, față de cei din jur și față de orice fărâmă rămasă din ceea ce ne face umani – inclusiv alianțele care ne susțin și ne surprind. Propun să ne protejăm *spațiile* și *timpul* pentru activități neesențiale și necomerciale, pentru raționament, întreținere, îngrijire și conviețuire. Mai mult decât atât, propun să ne protejăm cu înverșunare animalitatea umană de toate tehnologiile care ignoră și desconsideră în mod direct corpul fizic, corpul fizic al altor ființe și corpul fizic al mediului în care locuim. În *Becoming Animal*, Abram menționează că „toate utopiile noastre tehnologice și toate visele legate de imortalitatea generată de mașini ne pot

stimula mintea, dar nu ne pot hrăni trupul. Într-adevăr, o mare parte din viziunile tehnologice transcendente ale acestei epoci rămân motivate de teama de corpul fizic și de nenumăratele sale vulnerabilități, de o frică de integrarea noastră carnală într-o lume aflată în afara controlului nostru – de teroarea pe care o simțim față de sălbăticiunea care ne hrănește și ne susține".[26]

Unii ar vrea să se folosească de tehnologie pentru a trăi mai mult sau chiar veșnic. În mod ironic, această dorință ilustrează perfect forța morții din *Manifesto for Maintenance Art* („separare, individualitate, avangardă prin excelență, să-ți urmezi propriul drum – să faci ce îți place, schimbare dinamică"). Acestor oameni le propun, umil, o modalitate mult mai parcimonioasă de a trăi veșnic: să iasă de pe traiectoria timpului productiv, pentru ca o singură clipă să le poată deschide calea spre infinit. Așa cum spunea John Muir: „Cea mai lungă viață este cea care include cel mai mare volum de bucurie care eclipsează timpul."

Desigur, o astfel de soluție nu este profitabilă și nici nu poate fi considerată

tocmai inovatoare. Dar, în același timp, stând în bolul adânc al Grădinii de Trandafiri și înconjurată de diverse corpuri fizice, umane și inumane, care populează realitatea întrețesută cu nenumărate sensibilități fizice, pe lângă ale mele – într-adevăr, limitele propriului corp sunt trecute de mirosul de iasomie și mure, care dau în pârg –, mă uit la telefon și mă întreb dacă nu este și el un fel de cameră de privare senzorială. Acea lume mică și strălucitoare de parametri nu se poate compara cu lumea reală care îmi vorbește prin brize, lumină și umbre și prin detaliile tulburătoare și imposibil de descris ale realității.

---

01 Pe 2 decembrie 2016, într-un fost depozit din Oakland, care fusese transformat în depou de artă, un colectiv al artiștilor a luat foc în timpul unui concert. Acesta este incendiul cu cele mai multe victime din istoria orașului.

02 Federația Profesiilor Organizate și a Sindicatelor Lucrătorilor.

03 Administrația pentru Progresul Lucrărilor.

04 În limba engleză, *freemium* este un cuvânt telescopat derivat din *free* („gratuit“) și *premium* („extra preț“). Se referă la serviciile gratuite care oferă opțiuni suplimentare contra cost.

05 Economia muncii la cerere (*gig economy*) este un nou tip de ocupație, în care oamenii prestează servicii prin intermediul platformelor online destinate liber-profesioniștilor.

06 Mediu de lucru axat doar pe rezultate.

07 Teorie conspiraționistă apărută în anul 2016, după ce contul personal de e-mail al lui John Podesta, șeful de campanie al lui Hillary Clinton, a fost accesat ilegal. Conform acestei teorii, e-mailurile conțineau mesaje codate care implicau mai mulți funcționari ai partidului democrat într-un lanț de trafic de persoane și abuz sexual asupra copiilor. Toate ipotezele acestei teorii au fost discreditate.

08 Lanțul de magazine KFC a fost înființat de către colonelul Harland David Sanders, a cărui figură este și pe logoul companiei. (*N. red.*)

09 Jennifer Ackerman, *Geniul păsărilor*, traducere de Cristina Rusu, Publica, București, 2018.

010 În limba engleză, *crow* înseamnă „cioară“, iar *son*, „fiu“.

011 Sierra Nevada este un lanț muntos din statul California.

012 Muzeu de artă din Hartford, Connecticut.

013 „Manifestul pentru arta întreținerii“, care poate fi accesat la artpractical.com/uploads/docs/5.4-Ukeles_MANIFESTO.pdf.

014 Fred Rogers a fost un prezentator de televiziune, scriitor, producător, păpușar și pastor american, renumit pentru crearea și găzduirea serialului de televiziune pentru copii *Mister Rogers' Neighborhood*.

015 În limba engleză, sensul celor două se suprapune parțial; amândouă înseamnă „neam“, dar *kind* e mai general și poate însemna și „specie“.

CAPITOLUL 2

Imposibilitatea de a te retrage

Mulți se retrag din societate ca experiment. [...] Așa că am decis să mă retrag și să văd cât de edificator va fi. Dar am descoperit că nu este astfel. Cred că ceea ce ești menit să faci este să rămâi în centrul vieții.

Agnes Martin[1]

Dacă practica de a nu face nimic necesită timp și spațiu departe de mediul necruțător al productivității, putem fi tentați să conchidem că soluția este să întoarcem spatele lumii, temporar sau definitiv. Dar un astfel de răspuns ar fi obtuz. Mult prea des, lucruri precum refugiile de dezintoxicare digitală sunt comercializate drept un fel de „truc“ pentru creșterea productivității în momentul întoarcerii la locul de muncă. Iar impulsul de a ne lua adio de la tot, *definitiv*, nu doar că ne determină să neglijăm responsabilitatea față de lumea în care trăim, dar nu este nici realizabil, și asta dintr-un motiv întemeiat.

Vara trecută, mi-am creat întâmplător propriul refugiu de dezintoxicare digitală. Plecasem într-o călătorie solitară prin Sierra Nevada pentru a lucra la un proiect despre râul Mokelumne[01], iar în cabana pe care o rezervasem nu aveam semnal la telefon și nici internet. Deoarece nu mă așteptasem la așa ceva, nu eram nici pregătită: nu le comunicasem cunoscuților mei că nu voi avea acces la internet timp de câteva zile, nu răspunsesem la e-mailurile importante și nu-mi descărcasem muzică. Aflată singură în cabană, mi-a luat în jur de 20 de minute să depășesc panica pe care mi-o generase acea deconectare subită.

Dar după acel scurt moment de panică, am fost surprinsă de cât de repede nu mi-a mai păsat. Mai mult decât atât, eram fascinată de cât de *inert* părea telefonul meu ca simplu obiect. Acesta nu mai reprezenta un portal spre o mie de locuri, un dispozitiv care te umple de groază sau care e plin de posibilități, nici măcar unul care facilitează comunicarea, ci doar un dreptunghi metalic, negru, care zace la fel de tăcut precum un pulover sau o carte. Singura sa utilitate era reprezentată de lanternă și de cronometru. Cu

nou-descoperita liniște sufletească, am lucrat la proiectul meu fără să fiu deranjată de informațiile și întreruperile care, altfel, ar fi luminat micul ecran al telefonului o dată la câteva minute. Este clar că această experiență mi-a oferit o nouă perspectivă valoroasă asupra felului în care folosesc tehnologia. Dar pe cât de ușor mi-a fost să visez la ideea de a renunța la tot și de a trăi ca un pustnic în acea cabană izolată, pe atât de conștientă eram că, în cele din urmă, trebuie să mă întorc acasă, unde mă aștepta lumea reală și unde aveam multă muncă adevărată de făcut.

Experiența m-a dus cu gândul la Levi Felix, unul dintre primii susținători ai ideii de dezintoxicare digitală. Discursul său este o poveste prototipică atât despre surmenajul tehnologic, cât și despre un occidental care „se regăsește pe sine“ în Est. În 2008, la 23 de ani, ca urmare a celor 70 de ore lucrătoare pe săptămână în calitate de vicepreședinte al unei companii proaspăt înființate din Los Angeles, Felix a fost internat în spital pentru complicații cauzate de stres. Luând această experiență drept un semnal de alarmă, a călătorit în Cambodgia împreună cu Brooke Dean, iubita sa de

atunci, care ulterior i-a devenit soție, și împreună s-au deconectat complet și au descoperit mindfulness-ul și meditația de tip budist.

La întoarcerea din călătorie, Felix și Dean au observat că „fiecare restaurant, fiecare bar, fiecare cafenea, fiecare autobuz, fiecare metrou era plin de oameni cu ochii în ecrane".[2] Dorind să împărtășească atenția conștientă pe care o descoperiseră în străinătate, ei au deschis Camp Grounded, o tabără de vară de dezintoxicare digitală pentru adulți situată în Mendocino, California.

Felix era îngrijorat îndeosebi de caracteristicile generatoare de dependență ale tehnologiei de zi cu zi. Deși nu respingea complet tehnologia, susținând că este un „tocilar, nu un luddit"[02], considera că oamenii ar putea încerca să dezvolte o relație mai sănătoasă cu tehnologia. „Mi-ar plăcea să văd mai mulți oameni privind fețele altor oameni, în loc de ecranele lor", a afirmat.[3] Odată ajunși la Camp Grounded, vizitatorii trec printr-un „cort de verificare, condusă de International Institute of Digital Detoxification[03]"[4], unde recită un angajament, urmăresc un

videoclip de cinci minute cu marionete din șosete și își predau telefoanele îndrumătorilor îmbrăcați în combinezoane medicale, care le sigilează în pungi de plastic etichetate cu „risc biologic“. Aceștia convin să respecte un set de reguli:

- Fără tehnologie digitală
- Fără conectare la rețea
- Fără telefoane, internet sau ecrane
- Fără discuții despre serviciu
- Fără ceasuri
- Fără șefi
- Fără stres
- Fără neliniște
- Fără FOMO (teama de a nu rata ceva)[5]

În schimb, vizitatorii aveau de ales între 50 de activități analoage, precum „gătitul de superalimente cu trufe, terapia prin îmbrățișare, pusul de murături, mersul pe picioroange, yoga prin râs, arhitectura solară, corul în pijama, scrierea creativă la mașini de scris, comedia improvizată și trasul cu arcul“. Toate acestea implicau multă planificare. Într-un omagiu adus lui Felix, care a murit în 2017, după ce a

pierdut lupta cu cancerul cerebral, Smiley Poswolsky scrie: „Levi își petrecea ore în șir (efectiv, ore) mergând prin tabără noaptea, împreună cu echipa de producție, asigurându-se că fiecare copac este bine luminat, pentru a-i face pe oameni să simtă puterea magică pe care ți-o oferă faptul că te afli în natură.“[6]

Estetica, filozofia și umorul ușor smintit al acestei tabere sugerează că atmosfera pe care Felix a conceput-o cu atâta meticulozitate a fost inspirată de Burning Man[04]. Și într-adevăr, Felix a fost un fan al acestui festival. Poswolsky își amintește cu drag de momentul în care Felix a fost invitat să țină un discurs, împreună cu Dennis Kucinich, la IDEATE, una dintre taberele organizate în cadrul Burning Man. Felix a profitat de acea ocazie pentru a ține o predică:

> „Levi a băut o dușcă de tequila, și-a preparat un Bloody Mary și, îmbrăcat într-o rochie albă și purtând o perucă roz, s-a dus acolo și a vorbit timp de 45 de minute despre importanța deconectării de la tehnologie, în timp

ce prietenul nostru Ben Madden cânta la un sintetizator Casio pe fundal. N-aș putea spune cu exactitate ce a zis Levi în acea dimineață, deoarece deliram, dar îmi amintesc că toți cei prezenți au declarat că fusese unul dintre cele mai inspiratoare discursuri pe care le auziseră vreodată."

În ultima vreme, s-a scris mult despre faptul că Burning Man nu mai este ce era odinioară. Și într-adevăr, acest festival încalcă majoritatea regulilor adoptate de Levi în experimentul său. Festivalul, care a pornit de la un foc de tabără ilegal pe plaja Baker din San Francisco în anul 1986, înainte de a se muta în deșertul Black Rock, a devenit un punct de atracție pentru elita tehnologică libertariană, ceea ce Sophie Morris rezumă perfect în titlul articolului său „Burning Man: From far-out freak-fest to corporate schmoozing event"[05]. Toată lumea știe că, în 2015, Mark Zuckerberg a zburat cu elicopterul la Burning Man, unde a servit participanții cu sandviciuri cu brânză la grătar, în timp ce alți șefi din Silicon Valley s-au bucurat de

prezența unor bucătari șefi de talie mondială și de iurte dotate cu aer condiționat. Morris îl citează pe șeful departamentului comercial și de comunicații al festivalului, care a descris Burning Man spunând că „aduce puțin a refugiu corporatist. Evenimentul este un creuzet, o oală sub presiune și, prin concepție, un loc în care să dezvolți idei noi sau să faci legături noi“.[7]

Deși Felix și Poswolsky erau adepții tradiționalului festival Burning Man și disprețuiau iurtele corporatiste dotate cu aer condiționat, direcția în care s-a îndreptat Camp Grounded după moartea lui Felix s-a asemănat cu cea a festivalului. Insistând inițial că tabăra *nu* reprezintă un eveniment de socializare în scop profesional, compania mamă, Digital Detox, a început, la un moment dat, să furnizeze refugii corporatiste, aplicând exemplul companiilor Yelp, VMWare și Airbnb. Reprezentanții Digital Detox mergeau ei înșiși la sediile companiilor, unde ofereau „pauze“, „ateliere de joacă“ și „grădinițe“, un fel de versiuni în miniatură ale activităților organizate în tabere. Ofereau un fel de încorporare perpetuă –

reprezentanții vizitau companiile trimestrial, lunar sau săptămânal –, însușindu-și statutul de facilitate corporatistă, asemenea sălilor de sport sau cantinelor. Și deși cuvântul „productiv“ nu apare nicăieri pe pagina de internet a Digital Detox, poți deduce cu ușurință beneficiile la care se poate aștepta o companie de la aceste produse:

> „Refugiul nostru pentru echipe le oferă indivizilor libertatea și permisiunea de care au nevoie pentru a se relaxa și a se deconecta cu adevărat, ceea ce îi va ajuta să descopere noi surse de inspirație, noi perspective și noi modalități de dezvoltare personală.
>
> Îți vom ajuta echipa să dezvolte instrumente și strategii care aduc echilibru în viața lor de zi cu zi, prin intermediul unor tehnici care vizează stilul de viață și care se concentrează asupra ancorării lor în realitate chiar și în cele mai stresante și copleșitoare momente.“[8]

Ceea ce este foarte ironic aici este faptul că se exploatează însăși esența fundamentală și profundă a adevărului de la care plecase Felix, în calitatea sa de dependent de muncă disfuncțional. Soluția pe care o găsise el nu era reprezentată de un refugiu de weekend pentru a deveni un angajat mai bun, ci mai degrabă de o reevaluare completă și definitivă a priorităților – probabil similară experienței din timpul călătoriilor sale. Cu alte cuvinte, distragerea digitală reprezenta o pacoste nu din cauză că îi făcea pe oameni mai puțin productivi, ci din cauză că îi îndepărta de viața pe care erau meniți să o trăiască. Powolski spune despre descoperirea lor inițială: „Cred că am găsit și răspunsul pentru univers, care e unul foarte simplu: Petrece-ți mai mult timp cu prietenii."

Acest lucru ar putea explica motivul pentru care, în cele din urmă, Felix a început să se gândească la o evadare din lumea pe care el însuși o crease, una permanentă. În elogiul său, Powolski spune că Felix „visa să scape de stresul conducerii taberei și să se mute la o fermă frumoasă, înconjurată de brazi roșii de coastă, unde să poată sta toată ziua să asculte discuri

împreună cu Brooke“. El își mai amintește și de faptul că, uneori, Felix aducea în discuție cumpărarea unui teren în nordul Californiei, pentru a-și crea un refugiu mai departe de oraș decât Camp Grounded, unde el și Brooke să poată face orice își doreau sau să nu facă nimic: „Am putea să ne relaxăm și să privim arborii.“

Visul lui Felix cu privire la un refugiu permanent reprezintă o reacție familiară și străveche la o situație dificilă: să pleci și să găsești un loc unde să o iei de la zero. Spre deosebire de pustnicii din munți, din Asia de Est sau de Părinții deșertului, care hoinăreau prin nisipurile Egiptului, acest vis implică nu doar renunțarea la societate, ci și încercarea de a construi o societate nouă, fie și numai în miniatură.

Un exemplu timpuriu al acestei abordări este școala din grădina lui Epicur, creată în secolul al IV-lea î.Hr. Epicur, fiul unui profesor de școală, a fost un filozof care considera că fericirea și contemplația liniștită sunt cele mai importante obiective în viață. De asemenea, ura orașul, văzând în el doar oportunism, corupție, mașinațiuni politice și bravadă militară – genul de loc în care Demetrius Poliorcetes,

un dictator al Atenei, putea percepe impozite de sute de mii de dolari cetățenilor doar pentru că amanta lui avea nevoie de săpun. Dintr-o perspectivă mai generală, Epicur a observat că oamenii din societatea modernă se învârteau în cerc, incapabili să identifice sursa nefericirii lor:

> „Poți găsi peste tot oameni care trăiesc pentru dorințe goale și care nu sunt interesați de o viață bună. Cei care nu sunt niciodată mulțumiți de ceea ce au și nu fac altceva decât să se lamenteze cu privire la ceea ce nu pot obține sunt niște neghiobi.“[2]

Epicur a decis să cumpere o grădină situată în suburbiile rurale ale Atenei și să înființeze acolo o școală. Asemenea lui Felix, el voia să creeze un spațiu care să funcționeze atât pe post de refugiu, cât și pe post de loc curativ pentru vizitatori – cu toate că, în cazul lui Epicur, vizitatorii erau învățăceii care locuiau acolo permanent. Subliniind o formă de fericire numită *ataraxia* (în sensul său mai larg, de „absența tulburărilor“), Epicur a descoperit că „tulburările“ unei minți erau determinate

de un bagaj mintal inutil, format din dorința de a evada, ambiții, ego și frică. În locul acestora, el propune ceva simplu: contemplație relaxată într-o comunitate care a fost respinsă de oraș. „Trăiți în anonimat“, își instruia Epicur discipolii, care, în loc să se implice în activități civice, își cultivau propria hrană în grădină, pălăvrăgind și formulând teorii printre culturile de salată. De fapt, Epicur și-a urmat cu atât de mult stoicism propriile învățăminte, încât o mare parte din viața sa, atât el, cât și școala lui le-au rămas relativ necunoscuți atenienilor. Și acesta era un lucru bun, deoarece considera că „cea mai pură rămâne siguranța provenită din tihnă și din retragerea din mulțime“.[10]

Contrar sensului actual al cuvântului „epicurian“ – adesea asociat cu mâncarea extravagantă și din abundență –, școala lui Epicur susținea, de fapt, ideea că omul are nevoie de foarte puțin pentru a fi fericit, atât timp cât se poate baza pe rațiune și este capabil să-și limiteze dorințele. Faptul că această perspectivă se aseamănă lipsei de atașament specifice filozofiei orientale nu reprezintă o coincidență. Înainte să înființeze școala, Epicur citise lucrările lui

Democrit și ale lui Pyrrhon, renumiți pentru legătura lor cu gimnosofiștii[06], sau „înțelepții goi“ din India. Influențele budiste sunt evidente în descrierea lui Epicur despre suflet: „Nici existența celei mai mari avuții, nici onorurile și reputația strălucitoare sosite de la mulțime, nici altceva dintre lucrurile produse de cauze indefinite nu împrăștie tulburarea sufletească și nici nu generează bucuria demnă de a fi menționată.“[11]

Școala lui Epicur a încercat să-și elibereze învățăceii de propriile dorințe, precum și de teama asociată superstițiilor și miturilor. Învățămintele încorporau știința empirică cu scopul de a înlătura neliniștea legată de zeii și monștrii mitici, despre care se credea că au control asupra multor aspecte ale vieții, precum vremea și chiar destinul cuiva. În acest sens, obiectivul școlii era asemănător cu cel al Camp Grounded, precum și al oricărui centru pentru tratarea dependențelor. În cadrul școlii lui Epicur, învățăceii erau „tratați“ de dorința de a evada, de îngrijorarea inutilă și de credințele irațională.

Grădina lui Epicur se diferența de alte școli prin aspecte importante. Având în

vedere că doar individul însuși putea decide dacă s-a „vindecat“, atmosfera nu era una de competiție și învățăceii își acordau singuri note. De asemenea, deși respingea un anumit tip de comunitate, școala lui Epicur clădea în mod activ o alta: grădina era singura școală care accepta învățăcei de altă naționalitate, sclavi și femei (inclusiv *hetaire*, sau curtezane profesioniste). Mai mult decât atât, înscrierea era gratuită, în condițiile în care, de-a lungul istoriei umane, școlarizarea reprezentase un privilegiu restricționat de clasa socială. Richard W. Hibler scrie:

„Nu era nimic tradițional legat de Grădină, în comparație cu restul școlilor din acele vremuri. De exemplu, era binevenit oricine era dornic să învețe cum să trăiască o viață plină de plăceri rafinate. Frăția era deschisă pentru toate sexele, naționalitățile și rasele. Bogații și săracii stăteau cot la cot cu «barbarii» precum sclavii și străinii. Femeile care se lăudau cu faptul că fuseseră cândva

prostituate se adunau și se alăturau bărbaților de toate vârstele, în căutarea fericirii epicuriene."[12]

Acest lucru este cu atât mai însemnat, cu cât discipolii nu învățau pur și simplu într-o izolare paralelă. Chiar dacă părăseau orașul, ei nu se depărtau de alți oameni – prietenia în sine era un obiect de studiu și o condiție pentru tipul de fericire pe care îl promova această școală.

Epicur nu a fost nici primul, nici ultimul care să caute un refugiu comunitar în mediul rural și cred că programul epicurian – un grup de persoane care cultivă legume și se concentrează asupra relaxării, cu vagi influențe orientale – ne sună cunoscut multora dintre noi. Deși de-a lungul istoriei s-au repetat experimente similare, școala din grădină îmi amintește cel mai mult de mișcarea comunitară din anii '60, când mii de oamenii au decis să renunțe la viața modernă și să încerce experiența eliberatoare a vieții la țară. Desigur, flacăra acestei mișcări a ars mai puternic și pentru o perioadă mai scurtă decât în cazul școlii lui Epicur. Dar trăind

într-o lume în care simt adesea impulsul de a mă muta în munții Santa Cruz și de a-mi arunca telefonul în ocean la San Gregorio – fără să mă gândesc de două ori –, soarta comunităților din anii '60 mi se pare extrem de edificatoare.

În primul rând, aceste comunități exemplifică problemele cu care se confruntă orice încercare închipuită de scăpare de mass-media și de efectele societății capitaliste, inclusiv rolul jucat de privilegiu. În al doilea rând, acestea arată cât de ușor poate o tabula rasa apolitică imaginată să conducă la o soluție tehnocrată, în care proiectarea înlocuiește politica, prezicând în mod ironic visurile libertariene ale mogulilor tehnologiei din Silicon Valley. În ultimul rând, dorința acestor comunități de a scăpa de societate și de mass-media – rezultând din sentimente cu care pot empatiza – îmi amintește atât de imposibilitatea unei astfel de evadări, cât și de responsabilitatea mea față de însăși societatea de care aș vrea să scap. Acest lucru deschide calea spre o formă de respingere politică reprezentată nu de refugierea într-un anumit loc, ci de refugierea în minte.

Chiar dacă lucrurile par nefaste acum, unii susțin că la sfârșitul anilor '60 lucrurile stăteau mult mai rău. Nixon era președinte, Războiul din Vietnam era în plină desfășurare, Martin Luther King Jr. și Robert Kennedy au fost asasinați și studenții protestatari neînarmați de la Kent State University au fost împușcați. Semnele devastării mediului se acumulau și proiectele mari de redezvoltare urbană și autostrăzile distrugeau structura cartierelor etnice „degradate". Și în tot acest timp, succesul unui adult era reprezentat de o casă cu garaj pentru două mașini într-o suburbie locuită de caucazieni. Tinerilor, toate astea li se păreau o înșelătorie și erau pregătiți să renunțe.

Între 1965 și 1970, s-au format peste 1 000 de grupuri comunitare pe teritoriul țării. Scriitorul Robert Houriet, care a vizitat 50 de „experimente comunitare" americane între 1968 și 1970, a descris această mișcare drept „reacția instinctivă a unei generații" care nu a găsit nicio altă cale de a rezista:

„Au spus «S-o ia naiba!» și au părăsit această țară care pare obișnuită cu noțiunea de interes personal, surdă la schimbare și oarbă la pericolele cu care se confruntă. Dar chiar dacă orașele erau de nelocuit și suburbiile erau de plastic, tot trebuiau să locuiască undeva. Dacă spiritul comunității și culturii umane era mort în America urbană, erau nevoiți să-și dezvolte unul propriu.“[13]

Cei care au evadat în comunități au dezvoltat o perspectivă anistorică asupra acelor vremuri. Conform lui Houriet, comunitățile nu erau conștiente de istoria experimentelor utopice – poate nici măcar de școala din grădină a lui Epicur. Dar acest lucru este oarecum de așteptat din partea unora disperați să scape de tot și toate. Houriet spune că cei care au evadat în astfel de comunități „nu au avut timp să evalueze paralelele istorice sau să elaboreze planuri de viitor bine gândite […]. Fuga lor a fost disperată.“ La urma urmei, aici

nu vorbim doar de anii '60, ci și de Epoca Vărsătorului[07], care reprezenta o ieșire din timp și o șansă de a o lua de la zero:

> „Undeva pe axa istoriei, civilizația a luat-o într-o direcție greșită, a făcut un ocol care a condus la o înfundătură. Ei au considerat că singura soluție este să renunțe și să se întoarcă în punctul de plecare, la sursa principală a conștiinței și la adevăratul fundament al culturii: pământul."[14]

În descrierea comunității Drop City[08] dintr-o carte cu același nume, Peter Rabbit, un locuitor al acestei comunități, face o prezentare generală: „Adună niște pâine, cumpără o bucată de teren, curăță și începe să reconstruiești structurile umane economice, sociale și spirituale de jos în sus." Cu toate acestea, adaugă: „Niciunul dintre acești oameni nu era conștient că asta făcea, de fapt [...]. Noi credeam că renunțăm."[15]

O parte dintre comunitățile pe care le-a vizitat Robert Houriet au devenit viabile timp de câțiva ani sau mai mult, în timp ce altele au dispărut înainte de a apuca să le

viziteze. Într-un fost hotel de lux din munții Catskill[09], Houriet nu a mai găsit decât doi oameni, și aceia pe picior de plecare. Într-unul dintre dormitoare, a găsit o saltea, o ladă, o rămășiță de lumânare și niște mucuri de țigări cu marijuana într-o scrumieră. „Dăduseră foc la toată mobila și își fumaseră ultima rezervă de iarbă. Pe perete, scris cu marker permanent, era epitaful unei comunități care nu existase niciodată: SCHIMBARE VEȘNICĂ.“[16]

Ceea ce aveau în comun aceste comunități era căutarea unei „vieți bune“, experiența unei comunități complet opuse sistemului competitiv și exploatator pe care îl respinseseră. Inițial, unele dintre acestea au fost inspirate de anarhismul modern prezentat de Paul Goodman în *Growing Up Absurd: Problems of Youth in the Organized System*. Goodman propune înlocuirea structurilor capitaliste cu o rețea descentralizată de comunități individualizate care să utilizeze în mod chibzuit tehnologia nouă și care să se susțină prin activități artizanale.

Desigur, acest lucru s-a dovedit a fi ușor de zis, dar greu de făcut în America anilor ’60, deoarece multe comunități

aveau relații controversate cu lumea capitalistă din exterior. La urma urmei, ipotecile trebuiau plătite, copiii trebuiau crescuți și multe dintre comunități nu erau capabile să-și cultive toată hrana de care aveau nevoie. Chiar dacă se aflau departe de oraș, tot în America trăiau. Pentru a putea supraviețui, mulți membri erau nevoiți să aibă în continuare locuri de muncă obișnuite, în timp ce alte comunități se bazau pe ajutoarele sociale. Meniul eclectic de la High Ridge Farm din Oregon reflectă acest tip mixt de venit. Pe lângă numeroasele borcane de articole produse la fermă, Houriet a observat alimente și produse organice scumpe donate de U.S. Department of Agriculture[010] („produsele din brânză" erau preferatele lor). În afară de „salate exotice cu varză de Bruxelles și gulii", mai deținеau și „produse tocate sau curry produs din - curcanii donați cu un an în urmă, de Ziua Recunoștinței, de către Welfare Department[011]".[17]

Pe cât de mult își doreau să scape de societatea capitalistă uneori, pe atât de mult cei care evadau aduceau cu ei influențele acestei societăți, asemenea unei boli

contagioase imposibil de eradicat. În descrierea unei case comunitare din Philadelphia din 1971, Michael Weiss spune că toți cei opt membri ai grupului erau „mai mult sau mai puțin anticapitaliști“ și sperau că acea comunitate avea să le ofere o alternativă sub forma unei distribuiri egale a bunurilor. Dar, având în vedere că unii membri produceau mult mai mult decât ceilalți, aceștia au convenit asupra unui compromis: fiecare avea să contribuie cu jumătate din veniturile lor la fondul casei. Dar chiar și așa, Weiss menționează că orice discuții legate de bani erau caracterizate de „atitudinea defensivă și arogantă, lipsa de experiență în ceea ce privește împărțirea banilor și frica de a nu fi nevoit să renunți la cele mai îndrăgite elemente de confort și plăcere de dragul armoniei grupului“.[18] În această comunitate, prima „criză financiară“ nu duce la penurie, ci la rănirea sentimentelor celorlalți, atunci când un membru mai înstărit vine acasă cu o haină care a costat 60 de dolari. Haina respectivă devine motivul unei lungi ședințe a membrilor cu privire la conștiința de clasă care, asemenea

multor altor ședințe de acest fel descrise în cartea *Living Together*, nu aduce nicio rezolvare.

Au existat și alte fantome ale lumii „convenționale“ care au complicat visurile de radicalitate ale comunităților. Asemenea mișcării hippy din care se trăgeau, majoritatea membrilor acestor comunități aparțineau clasei mijlocii și erau absolvenți de facultate – departe de corpul de învățăcei reconstituit în mod radical de Epicur. În plus, mare parte dintre ei erau caucazieni. În *Getting Back Together*, Houriet menționează de mai multe ori conversațiile purtate cu „singurul negru“ din comunitate și descrie o scenă surprinzător de tensionată între un membru al comunității Twin Oaks și o familie de localnici negri. Houriet susține că, uneori, viața în mediul rural recreează „impulsul natural de întoarcere la rolurile tradiționale: femeile stau în casă, gătesc și au grijă de copii, în timp ce bărbații ară, taie lemne și construiesc drumuri“.[19] În *What the Trees Said: Life on a New Age Farm*, Stephen Diamond descrie foarte bine acest lucru: „Bărbații nu spală vasele niciodată și gătesc extrem de rar.“[20] O

mutare la țară sau într-o casă comunitară izolată nu a reprezentat întotdeauna și o distanțare de ideologiile înrădăcinate.

Cu toate acestea, probabil că cea mai mare problemă cu care s-au confruntat aceste comunități a fost ideea de a o lua de la zero. Din multe puncte de vedere, „întoarcerea în punctul de plecare" însemna revenirea la problemele străvechi legate de conducere și drepturile individului, chiar dacă într-o formă mai restrânsă. La urma urmei, în centrul acestei încercări exista un potențial paradox. Retragerea și respingerea reprezintă tocmai momentele în care individul se evidențiază în mulțime, refuzând să cumpere o casă și o mașină și refuzând să se conformeze normelor unei societăți opresive și rigide în care, așa cum spune Diamond, „exista întotdeauna un loc de muncă cu numele tău pe el în cadrul Corporației Morții Totale". Dar, ca să poată trăi și funcționa ca o comunitate, acești *refuseniks* trebuie să negocieze un nou echilibru între individ și grup. Așa cum spune Weiss despre comunitatea din Philadelphia, „cele mai nesigure decizii implicau întotdeauna

reconcilierea între izolare și comunitate, între individ și casă“[21] – altfel spus, înseși fundamentele conducerii.

De cele mai multe ori, politica ieșea la suprafață, inevitabil, asemenea unui musafir nepoftit la o petrecere. În ceea ce privește Bryn Athyn, o comunitate din afara Meadville, Pennsylvania, care a existat pentru scurt timp, Houriet descrie apatia generală din rândul membrilor atunci când unul dintre ei a încercat să afle detaliile juridice ale achiziționării fermei. Și odată ce au apărut conflictele, s-a dovedit că procesul politic era deficitar:

„Ședințele lungi, organizate după cină au încetat în momentul în care o parte dintre membri au început să le respingă, considerându-le «ședințe de manipulare care îi doboară pe oameni». Unii susțineau că totul ar merge bine dacă toată lumea ar face dragoste. Alții spuneau că orice conflicte personale ar trebui rezolvate prin exprimarea naturală și spontană a

sentimentelor și, dacă nici acest lucru nu funcționează, atunci cei care nu se înțeleg cu restul ar trebui să plece."[22]

De fapt, părăsirea comunității era cel mai des întâlnită soluție. Confruntându-se cu ceea ce un membru Twin Oaks a numit „tirania generată de a face orice vrei", cei care evadaseră cândva erau motivați să o facă din nou, dar, de această dată, era vorba despre evadarea din comunitate. Houriet a fost martor la aceste lucruri, mai ales în primii ani, caracterizați de instabilitate, ai comunităților: „Mereu era cineva care pleca, făcându-și bagajele, luându-și chitara și rămas-bun, pornind din nou în căutarea unei comunități cu adevărat libere și lipsite de tensiuni."[23]

Bineînțeles că politica internă nu era singurul aspect care tulbura comunitățile; acestea încercau să scape și de politica națională, și de mass-media. Experiența lui Michael Weiss cu comunitatea care se certase din cauza hainei scumpe este foarte revelatoare. Weiss lucrase ca jurnalist pentru ziarul *Baltimore News-American*, unde sarcina sa de a scrie despre subiecte

politice l-a făcut să-și dezvolte o perspectivă tot mai cinică asupra politicienilor. În 1968, Weiss a călătorit prin toată țara alături de Spiro Agnew în timpul campaniei acestuia pentru vicepreședința din timpul administrației Nixon și a urmărit cu oroare „cu câtă aroganță profita [Agnew] de frica unor oameni decenți, care erau derutați de complicațiile din lume".[24] Deși îl considera pe Agnew cu adevărat periculos („un pedant lipsit de imaginație, însetat de putere"), Weiss a scris o analiză lungă a campaniei, în care a încercat să rămână obiectiv. Articolul a fost publicat o singură dată, înainte de a fi retras de redactorul-șef al ziarului deținut de Hearst[012], care l-a catalogat drept părtinitor.

Dezamăgit peste poate, Weiss și-a dat demisia. Timp de mai multe luni, el și încă doi prieteni s-au ascuns într-o casă pe care o aveau părinții săi în munții Catskill: „Zăpada atingea peste un metru înălțime și seara stăteam și priveam cum soarele acoperea cerul cu nuanțe de mov și portocaliu peste lacul înghețat." Îmi amintesc de propria ședere încântătoare, fără mass-media, la cabana din munții Sierra Nevada, atunci când citesc cuvintele

lui Weiss: „Timp de câteva luni nu am citit niciun ziar, asta după ce ani la rând citisem câte patru, cinci pe zi.“[25]

Până și la New Age Farm, comunitatea lui Stephen Diamond, formată pe baza rezistenței radicale a Liberation News Service[013] din New York cu scopul de a-și înființa propriul serviciu de știri, lumea politicii a început să se îndepărteze de fermă. „Ne îndepărtam tot mai mult de acea lume, de știrile de rezistență, de articolele despre contraceptive, de Abbie Hoffman din Chicago, de poezia «revoluției» […].“[26] Diamond spune că, la un moment dat, începuse să-și imagineze cum avea să dea foc hambarului în care pregăteau corespondența LNS:

> „Dar oare ar fi fost de ajuns pentru a opri totul? Oare acea clădire în flăcări ar fi ajutat la reducerea diferențelor și tensiunilor («ironiile care omoară») care mă scoteau din minți? Ar fi însemnat asta sfârșitul LNS-ului, al acelui du-te-vino disfuncțional între a o lua de la zero și a încerca în același

timp să rămâi «conectat», aducând cu noi pe dealuri toată karma veche a morții care ne doboară?“[27]

Problema, potrivit lui Diamond, era că aleseseră o cale de scăpare. „Pur și simplu nu mai aveam nimic de spus, exceptând ideea de a cumpăra niște teren, de a ne aduna oamenii și de a vedea ce se întâmplă.“

Pentru aceia dintre noi prea tineri pentru a-și aminti mlaștina intelectuală și morală care a caracterizat sfârșitul anilor ’60, aceste acțiuni pot părea iresponsabile și nerealiste. De fapt, Grecia secolului al IV-lea î.H. a judecat cam la fel școala lui Epicur, ai cărei studenți evitau serviciile publice și alegeau să trăiască în obscuritate. Unul dintre cei mai severi critici ai școlii a fost Epictet. Asemenea multor stoici, el prețuia datoria civică și considera că epicurienii trebuiau să revină la realitate: „În numele lui Zeus, vă întreb: Vă puteți imagina un stat epicurian? […] Doctrinele sunt rele, subminante pentru stat și distructive pentru familie […]. Renunță la

aceste doctrine! Trăiești într-un stat imperialist și este datoria ta să deții o funcție, să judeci cinstit […].“[28]

Replica epicurienilor a fost similară cu a lui Houriet. Ei se schimbau pe ei înșiși. Cum putea fi acuzată de egoism o școală care preda altruismul până în punctul în care cineva era dispus să moară pentru un prieten? Practic, pentru a putea crea lumea pe care și-o dorea, Epicur fusese nevoit să o ascundă de restul lumii. Dar criticii săi au văzut lucrurile diferit. Era clar că învățăceii acelei școli simțeau o responsabilitate profundă unul față de celălalt, dar responsabilitatea lor față de lume per ansamblu era ignorată. Ei abandonaseră lumea.

În *Getting Back Together*, Houriet identifică două „etape“ în evoluția comunităților de la acea vreme. Confruntându-se cu dezorganizarea și frustrarea – domuri geodezice nefinalizate, recolte compromise, certuri legate de modul de creștere a copiilor și „fenomenul borcanelor neetichetate“ –, atmosfera de optimism naiv a condus în unele cazuri la o abordare mai rigidă și mai puțin idealistă. Cea de-a

doua etapă a fost bine reprezentată de viziunea unei societăți noi din romanul utopic *Walden Two*, apărut în 1948.

Deși la momentul publicării nu a atras prea multă atenție, *Walden Two* a devenit atât de popular în anii '60, încât unii l-au folosit drept sursă de inspirație pentru comunitățile create. Cartea a fost scrisă de B.F. Skinner, psiholog și cercetător american behaviorist, renumit pentru experimentul „Cutia lui Skinner", în care un animal învață să apese o clapă ca răspuns la diverși stimuli. *Walden Two* este exact ceea ce pare: un roman scris de un om de știință. Pentru Skinner, oricine putea fi subiect de testare, iar utopia a reprezentat un experiment – nu unul politic, ci unul științific.

În *Walden Two*, un profesor de psihologie pe nume Burris (prenumele lui B.F. Skinner era Burrhus) vizitează o comunitate ciudat de armonioasă formată din 1 000 de oameni, înființată de un fost coleg de-al lui Burris, pe nume Frazier. Când ajunge acolo, peisajul este idilic: oamenii se plimbă, organizează picnicuri și spectacole spontane de muzică clasică și se leagănă mulțumiți în balansoare. Copiilor

li se impun diverse lucruri de la o vârstă fragedă și întreaga comunitate funcționează sub forma unui experiment comportamental. Drept urmare, niciunul dintre membri nu este nemulțumit de viața pe care o duce. Frazier, fondatorul, a conceput totul exact în acest scop. „Practic, membrii noștri fac întotdeauna ceea ce vor – ceea ce «aleg» să facă“ –, dar noi ne asigurăm că ei își doresc să facă exact ceea ce este bine pentru ei și pentru comunitate. Comportamentul lor este prestabilit, dar cu toate acestea, ei sunt liberi“[29], spune Frazier cu entuziasm. Membrii nu votează cu adevărat, ci respectă „Codul“, a cărui concepere le este intenționat ascunsă, spre binele lor. Planificatorii și „experții“, care sunt aproape anonimi și inexistenți din punct de vedere lingvistic datorită folosirii diatezei pasive, dețin toată puterea în *Walden Two*. În schimb, ei trebuie să respecte viziunea atotcuprinzătoare a lui Frazier.

În absența politicii, în *Walden Two* accentul se pune pe estetică. Atunci când îi face turul lui Burris, Frazier laudă paharele lor de ceai, care sunt mai bine gândite și mai eficiente. Până și membrii sunt reduși

la simple elemente de decor. Burris observă că toate femeile sunt foarte frumoase, ba mai mult decât atât, una dintre femeile pe lângă care trece – cu o coafură și o ținută care îi plac – îi amintește de „o sculptură modernă realizată în lemn de culoare închisă, strălucitoare“.[30]

Burris este însoțit în vizita sa de un profesor de filozofie pe nume Castle, un bărbat morocănos, care se presupune că ar reprezenta garda veche a lumii academice. Atunci când Castle îl acuză că este un despot fascist, Frazier nu îi răspunde cu un argument propriu-zis, ci cu o imagine pastorală:

> „Frazier […] ne-a condus înapoi pe alee. Am intrat într-una dintre săli și ne-am apropiat de ferestre pentru a privi peisajul, presărat pe ici-colo cu grupuri de oameni care se bucurau de prospețimea zonei rurale verzi.
>
> Frazier a lăsat să treacă un minut, apoi s-a întors spre Castle:
>
> – Ce ziceați în legătură cu despotismul, domnule Castle?

> Castle a fost surprins și l-a privit fix pe Frazier, înroșindu-se la față. A încercat să spună ceva. Buzele i s-au deschis, dar n-a ieșit niciun cuvânt."[31]

Cu toate acestea, pentru ca această „imagine" să persiste, fiecare parte trebuie să aibă o funcție controlabilă și statică. Frazier abordează acest aspect prin condiționarea tuturor membrilor Walden Two în așa fel încât, chiar dacă nu sunt efectiv statici, ei manifestă comportamente previzibile. În acest sens, membrii se aseamănă foarte mult cu „gazdele" cu inteligență artificială din serialul *Westworld*, care au impresia că acționează pe baza propriei voințe, când, de fapt, urmează o serie de scenarii și bucle concepute de oameni pe care nu-i cunosc.

Mai mult decât atât, gazdele din *Westworld* sunt proiectate să fie controlate, dar în același timp să fie superioare oamenilor din punct de vedere tehnologic. Similar, Frazier așteaptă cu nerăbdare reproducerea eugenică și spune că, până atunci, „inapții" din Walden Two sunt descurajați să facă copii. (Se presupune că Frazier decide cine e inapt și în ce sens.)

Atunci când Frazier își laudă tehnologia comportamentală, îmi amintesc de dispozitivele tip iPad pe care le folosesc inginerii din *Westworld* pentru a controla calități precum inteligența și agresivitatea:

> „Dă-mi specificațiile și eu îți voi da omul! Ce zici de controlarea motivației și de construirea intereselor care vor face oamenii mai productivi și mai de succes? Nu ți se pare fantastic? O parte dintre tehnici există, dar mai sunt multe de dezvoltat prin experimente. Și totuși, gândește-te la posibilitățile pe care le implică!“[32]

Exemplul lui Frazier de om mai productiv nu este o simplă întâmplare. Asemenea conducătorului unui refugiu corporatist de dezintoxicare digitală, este obsedat de productivitate, susținând cu fanatism că omenirea este productivă doar în procent de 1%, comparativ cu ce ar putea realiza, de fapt.

Memoria și alianțele orizontale reprezintă două dintre caracteristicile individualității. În *Westworld*, oamenii

mențin docilitatea gazdelor prin ștergerea periodică a memoriei acestora, ținându-le captive în prezent. Dramatismul serialului se conturează în momentul în care gazdele încep să-și acceseze amintirile, ceea ce le permite nu doar să facă legături despre cum sunt folosite, ci și să recunoască vechile prietenii create cu alte gazde care trăiesc în afara poveștii lor. Astfel, nu ar trebui să ne surprindă faptul că Walden Two le interzice membrilor să discute între ei despre Cod sau că studiul istoriei a fost eliminat complet. Surprinzător, Frazier îi spune lui Burris că „nu ne putem folosi cu *adevărat* de istorie drept ghid actual“ și pe parcursul unui întreg paragraf, nu face altceva decât să-și bată joc de bibliotecile academice și bibliotecarii care le umplu de „gunoaie […] sub pretextul că, într-o bună zi, cineva va vrea să studieze «istoria unui domeniu»“.[33] În schimb, biblioteca din Walden Two este extrem de mică, iar singurul său scop este divertismentul. În mod implauzibil și straniu, Burris este „uimit de clarviziunea cu care bibliotecarii din Walden Two au strâns majoritatea cărților pe care dintotdeauna îmi dorisem să le citesc“.[34]

Într-o prefață nouă din 1976, Skinner reflectează asupra motivului pentru care cartea lui a atras atât de multă atenție în anii '60. Așa cum au făcut-o și alții înaintea lui, el observă că „lumea începe să se confrunte cu probleme de o cu totul altă amploare". Dar problemele pe care le enumeră sunt strict științifice: „epuizarea resurselor, poluarea mediului, suprapopularea și posibilitatea unui holocaust nuclear" – nu menționează însă Războiul din Vietnam sau lupta pentru egalitate rasială.[35] Chiar și în 1976, singura întrebare pe care și-o punea Skinner nu era legată de cum ar fi putut fi redistribuită puterea sau abordată nedreptatea, ci cum o problemă tehnică ar fi putut fi rezolvată prin aceleași metode aplicate în cazul experimentului „Cutia lui Skinner": „Cum puteau fi stimulați oamenii să folosească noi forme de energie, să mănânce cereale în loc de carne și să-și limiteze dimensiunea familiei și cum puteau fi rezervele atomice ținute departe de conducătorii disperați?" El propunea evitarea completă a politicii și concentrarea asupra „dezvoltării de practici

culturale“.[36] Pentru el, sfârșitul secolului al XX-lea a reprezentat un exercițiu de cercetare și dezvoltare.

Genul de evadare propus în *Walden Two* îmi amintește de o propunere utopică mai recentă. În 2008, Wayne Gramlich și Patri Friedman au înființat organizația nonprofit The Seasteading Institute, care încearcă să creeze comunități insulare autonome în apele internaționale. Pentru investitorul din Silicon Valley și libertarianul Peter Thiel, care a susținut acest proiect de la bun început, ideea unei colonii plutitoare nou-nouțe, într-un loc neguvernat de legi era foarte interesantă. În eseul său din 2009, „The Education of a Libertarian“, Thiel repetă concluzia lui Skinner conform căreia în viitor trebuie să se renunțe complet la politică. Hotărând că „democrația și libertatea sunt incompatibile“, orientarea lui Thiel spre o alternativă care să nu fie totalitaristă este fie naivă, fie ipocrită:

> „Deoarece nu mai există locuri cu adevărat libere în această lume, presupun că modalitatea de evadare

> trebuie să implice un proces nou și netestat, care să ne conducă spre o țară nedescoperită și tocmai acesta este motivul pentru care mi-am concentrat eforturile asupra tehnologiilor noi care ar putea crea un spațiu nou pentru libertate."[37]

Din perspectiva lui Thiel, doar marea, spațiul cosmic și spațiul cibernetic ar putea furniza acest „spațiu nou". La fel ca în *Walden Two*, locul puterii este atent ascuns în limbajul lui Thiel, dispărând în diateza pasivă sau fiind asociat cu abstractizări, precum proiectarea sau tehnologia. Dar nu este greu de dedus faptul că rezultatul ar fi o dictatură tehnocrată condusă de The Seasteading Institute.

La urma urmei, pe Thiel nu-l interesează masele, pentru care „soarta acestei lumi poate depinde de efortul depus de o singură persoană care creează sau propagă mașinăria libertății, care face lumea sigură pentru capitalism".

Ca articulări ale unui refugiu, atât eseul lui Thiel, cât și *Walden Two* par să fi fost complet supuse ingineriei inverse de către

Hannah Arendt în lucrarea ei clasică *Condiția umană*, publicată în 1958, în care diagnostichează tentația străveche de a înlocui procesul politic cu proiectarea. Ea observă că, de-a lungul istoriei, oamenii au fost stimulați de dorința de a scăpa de „hazardul și de iresponsabilitatea morală inerente unei pluralități de agenți". Din nefericire, ea conchide că „trăsătura distinctă a tuturor acestor forme de evadare o reprezintă conceptul de guvernare, adică ideea după care oamenii pot trăi legal și politic laolaltă doar atunci când unii au dreptul să comande, iar ceilalți sunt siliți să se supună".[38] Arendt descoperă sursa acestei tentații la Platon și în fenomenul filozofului-rege care, asemenea lui Frazier, își construiește orașul pe baza unei imagini:

> „În *Republica*, filozoful-rege aplică Ideile așa cum meșteșugarul își aplică regulile și criteriile; el își «produce» Cetatea așa cum sculptorul produce o statuie; iar în ultima lucrare platoniciană, aceleași idei devin chiar legi care nu trebuie decât executate."[39]

Această substituție generează o divizare între expert/proiectant și omul de rând/executant sau „între cei care știu și nu acționează și cei care acționează și nu știu“. O astfel de divizare este evidentă și în *Walden Two*, unde conținutul Codului le este ascuns membrilor, a căror singură sarcină este să îndeplinească visul lui Frazier. De asemenea, sarcina lor este să nu intervină. Arendt spune că aceste evadări „sunt întotdeauna în căutarea unui adăpost în fața calamităților acțiunii, descoperindu-l într-o activitate în care un singur om, izolat de toți ceilalți, rămâne stăpânul faptelor sale de la început până la sfârșit“.[40] Descrierea pe care o face Houriet comunității Bryn Athyn, care a evitat să mai țină întâlniri cu membrii, ilustrează chiar această evoluție. Asemenea multor alte comunități, Bryn Athyn s-a format datorită unei persoane bogate, solidare cauzei. În acest caz, a fost vorba despre un bărbat pe nume Woody Ransom, „moștenitorul unei averi corporatiste“, care devenise de curând adeptul anarhismului și care a cumpărat ferma pe post de refugiu artistic pentru el și soția sa. Atunci când căsnicia celor doi a eșuat, el și-a invitat

prietenii să se mute la fermă și să formeze o comunitate. Inițial, Woody a fost mulțumit să se retragă undeva în fundal: „Din punct de vedere anarhist, el a declarat că terenul și casa aparțineau comunității.“[41]

Dar Ransom investise o sumă mare de bani în echipamente, impozite și întreținere și, în cele din urmă, a început să-l preocupe lipsa de independență economică a fermei. În timp ce restul membrilor explorau cultura comunitară și practicau iubirea liberă, Ransom a început să fie obsedat de o singură idee, aceea de a extrage sirop din arțarii din jurul fermei, cumpărând cărți și echipament și stabilind o cotă de producție de 1 100 de litri. Voia să recupereze banii investiți în fermă nu din motive personale, ci pentru a dovedi că o comunitate independentă din punct de vedere economic era posibilă. Dar când a venit vremea producției, ceilalți membri se aflau deja pe un alt plan al existenței.

> „Într-o dimineață, a pregătit caii pentru a merge să colecteze seva care se scurgea rapid în gălețile împrăștiate pe toată proprietatea. Dar în acea zi,

ceilalți membri se aflau într-un trip[014]. Când a intrat în casă pentru a cere ajutor la colectarea sevei, Woody i-a găsit pe toți rostogolindu-se pe jos într-un «morman de iubire». A plecat furios și a colectat singur seva."[42]

Antagonismul dintre Ransom și restul comunității a continuat să se exacerbeze până când, în cele din urmă, acesta a plecat. Ulterior, în același an, a revenit la fermă cu șase persoane pe care le cunoscuse pe Coasta de Vest a Americii, fiind hotărât să formeze o nouă comunitate axată pe muncă și aflată sub controlul său. Woody renunțase la anarhism în favoarea behaviorismului și voia să creeze o comunitate tehnocrată de tip Walden Two, a cărei rigiditate avea să reprezinte răzbunarea sa pentru „mormanul de iubire". Când a mers să viziteze comunitatea pentru a doua oară, Houriet a descoperit un tiran arendtian care conducea „comunitatea diametral opus față de cum se întâmplase în cazul comunității Bryn Athyn, care nu avusese conducător și reguli". Acum, membrii locuiau într-o casă

modernă, dotată cu electrocasnice, lucrau opt ore pe zi, șase zile din șapte și respectau un program de vizitare strict. Accentul se punea acum pe „eficiența mecanizată“. Sperând că va putea să o ia de la zero, Woody a schimbat numele comunității din Bryn Athyn în Rock Bottom Farm.[43]

Dar, aparent, nu poți să o iei niciodată chiar de la zero – nici măcar în larg. În 2018, la doi ani după ce Seasteading Institute a semnat un acord informal cu oficialii Polineziei Franceze pentru a permite dezvoltarea extrateritorială, guvernul a anulat acordul, exprimându-și îngrijorările cu privire la „colonialismul tehnologic“. Documentarul despre eforturile institutului arată că localnicilor polinezieni nu li se oferă prea multă atenție în cadrul evenimentelor organizate de Seasteading Institute. Într-o descriere care ar fi fost pe placul lui Peter Thiel, o personalitate locală din domeniul radio și al televiziunii a numit proiectul o combinație între „geniu vizionar“ și „megalomanie“.[44]

De fapt, Thiel se retrăsese deja din The Seasteading Institute, deoarece decisese că planurile pentru națiunile insulare erau nerealiste, dar, uimitor, nu și din punctul

de vedere al politicii. „Nu sunt tocmai fezabile din punct de vedere ingineresc“[45], a declarat el într-un interviu pentru *The New York Times*. Cu toate acestea, chiar dacă insulele sale ar fi fost proiectate la perfecție (de către o elită de proiectanți platonicieni) și ar fi fost și acceptate de guvernele existente, este foarte posibil ca lucrurile să nu fi mers cu ușurință conform planului.

Așa cum observă Arendt, o parte din ceea ce evită aceste evadări din politică este „imprevizibilitatea“ și „pluralitatea agenților“. Și tocmai această pluralitate imposibil de eradicat a oamenilor reali este cea care a condus la căderea orașului platonician. Ea susține că un plan care încearcă să cuprindă tot nu e capabil să reziste greutății realității, „nu atât a realității circumstanțelor externe, cât a realității raporturilor umane concrete pe care nu le-au putut controla“.[46] Scriind despre *Walden Two*, Susan X. Day, profesoară de psihologie, observă o absență nerealistă a grupurilor de prieteni sau a perechilor în acest roman, în ciuda faptului că fenomenul este atât de natural, încât se întâlnește și la animale și „rezultă inevitabil din diferențierea indivizilor“.[47] Faptul că

Skinner s-a luptat cu pluralitatea în romanul său este sugerat nu doar de aluzia că toți membrii Walden Two sunt caucazieni și heteronormativi[015], ci și de faptul că, inițial, romanul includea un capitol despre rasă, pe care Skinner a decis ulterior să-l excludă.[48] Adăugând la aceste aspecte și memoria (ar putea cineva să aducă pe furiș o carte de istorie?), nu este deloc greu de înțeles cum pot conduce aceste diferențe și alianțe la nedorita *politică*, contaminând astfel experimentul științific Walden Two.

Asemenea peisajului pastoral prin care Frazier răspunde la acuzația de fascism, „scăparea de politică“ a lui Thiel nu ar putea fi niciodată mai mult decât o imagine care există în afara timpului și a realității. A numi acest experiment „proiect pașnic“ înseamnă să nu ții cont de faptul că, indiferent de cât de avansată din punct de vedere tehnologic este societatea ta, „pacea“ reprezintă o negociere nesfârșită între agenții liberi a căror voință nu poate fi proiectată. Politica există implicit chiar și între doi indivizi care beneficiază de liberul-arbitru. Orice încercare de a reduce politica la un model („mașinăria libertății“

a lui Thiel) reprezintă o încercare de a reduce oamenii la mașini sau ființe mecanice. Drept urmare, atunci când Thiel spune „tehnologii noi care ar putea crea un spațiu nou pentru libertate“, nu aud decât un ecou al lui Frazier: „Comportamentul lor este prestabilit, dar, cu toate acestea, ei sunt liberi.“

Desigur, distanța dintre imagine și realitate este o problemă specifică ideii de utopie, unde „utopie“ înseamnă literalmente „niciun loc“, spre deosebire de senzația unui loc al realității. Nu o poți lua niciodată complet de la zero în această lume. Și, cu toate acestea, în mijlocul dărâmăturilor prezentului, evadarea ne cheamă. Mie, poveștile comunităților din anii ’60 mi se par mai atrăgătoare ca niciodată, mai ales în momentul de față.

Tocmai această atracție a stat la baza neobișnuitei reprezentații din 1983 a curatorului elvețian Harald Szeemann, intitulată *Der Hang Zum Gesamtkunstwerk* (*Tendința spre lucrarea de artă totală*). Artiștii incluși în expoziția organizată la Zürich au variat de la artiști de renume la artiști obscuri, dar cu toții aveau ceva în comun: un amestec total de artă și viață,

uneori chiar o încercare de a trăi arta. Lângă un model la scară al lucrării lui Vladimir Tatlin, *Monument închinat Internaționalei a Treia*, care nu a fost construit niciodată, puteai găsi un costum din colecția tehno-utopică *Triadisches Ballett* a lui Oskar Schlemmer, teoriile culorii spirituale ale lui Wassily Kandinsky, o partitură de John Cage (pentru care „toate sunetele reprezintă muzică") sau documentația pentru *Palais idéal,* o structură din mii de pietre construită manual de către un poștaș după ce s-a împiedicat de o piatră bizară și i s-a părut frumoasă. Domurile și celelalte piese de artă din comunitatea Drop City s-ar fi potrivit numai bine în acest peisaj. Datorită faptului că reprezentația era formată din multe reconstrucții ale unor lucruri care nu fuseseră niciodată construite și din documentații ale unor visuri efemere, colecția dă o senzație de melancolie. Combinația de inspirație și eșec reamintește de modul în care Brian Dillon descrie *Monumentul închinat Internaționalei a Treia*, unde turnul „supraviețuiește drept monument al minții: jumătate în ruină și jumătate în

construcție, un receptor și un transmițător de mesaje confuze privitoare la modernitate, comunism și visurile utopice ale secolului care s-a scurs".[49]

Szeemann nu era interesat de versiuni finale, complet materializate. În schimb, era preocupat de energia generată de spațiul dintre artă și viață, susținând că „omul poate învăța din modelul artei doar atât timp cât arta rămâne Celălalt – ceva diferit de viață, care trece dincolo de viață, fără a fi asimilat de viață".[50] Căuta evidențe ale unui impuls care suprasolicita limitele reprezentării. Scriitorul Hans Müller oferă un nume pentru acest impuls: „La urma urmei, poveștile individuale ale totalității erau încă aplicabile și, chiar dacă nicio idee măreață nu era fezabilă, acea intensitate – *Hauptstrom*, cum o numea Beuys –, acea idee măreață rămânea esențială pentru energizarea societății."[51] *Hauptstrom* s-ar traduce prin „curent principal", în sensul de curent electric, în timp ce cuvântul *Hang* din titlul expoziției, *Der Hang Zum Gesamtkunstwerk*, se poate traduce în mai multe feluri, precum „dependență", „înclinație" sau chiar „pantă descendentă",

referindu-se la o tendință înnăscută a oamenilor de a-și imagina constant versiuni noi, electrice ale perfecțiunii.

Nu doar disperarea i-a făcut pe oameni să se refugieze în comunități, ci și speranța și inspirația – *Hauptstrom* –, dar același *Hauptstrom* a condus și la abandonarea poveștilor, a arhitecturii, a artei și a ideilor. Acest curent electric, pe care Szeemann l-a descris la un moment dat drept „o unitate de energie pre-freudiană însușită cu bucurie, căreia nu-i pasă dacă este exprimată sau dacă poate fi aplicată social într-o manieră negativă, pozitivă, nocivă sau utilă“[52], străbate istoria, generând forme noi de fiecare dată.

În prezent, când observăm acele forme, încă putem identifica semne ale scânteii. Pe tot parcursul cărții *Getting Back Together* a lui Houriet sunt presărate scene glorioase și fantastice: mici momente de utopie din care poți deduce scopul acestora, chiar dacă ele nu au rezistat în timp. În ceea ce privește comunitatea lui Michael Weiss, lucrurile par pline de speranță spre sfârșitul cărții. El descrie o scenă de tip epicurian, cu membri care cultivă hrană în interiorul și în jurul casei, producând bere,

plantând semințe din „iarba glorioasă“ pe care o fumaseră cu o vară înainte și privind cum cresc florile. Cel puțin în acea clipă, lucrurile par să meargă bine:

> „Toate aceste producții și culturi îmi dădeau senzația că suntem sănătoși și în puteri, că învățăm puțin câte puțin cum să scăpăm de otrăvurile care, uneori, păreau să se strecoare prin fiecare por din fața avară a societății noastre, din mediul său poluat, din alimentele sale contrafăcute, din distorsiunea limbii, din legile discriminatorii, din căutarea brutală a războiului în străinătate […].“[53]

Acel *Hauptstrom* apărut în spațiul dintre artă și viață este util pentru înțelegerea celei mai importante și mai evidente moșteniri lăsate de aceste comunități: deschiderea de noi perspective asupra societății pe care au lăsat-o în urmă, chiar dacă pentru o perioadă scurtă de timp. Unii dintre membrii acestor comunități erau activiști și profesori care călătoreau pentru a participa la marșuri și proteste, dar și pentru a ține discursuri în

școli. Deși comunitățile foarte vizitate, precum Drop City, au suferit de pe urma publicității, acestea le arătau vizitatorilor un stil de viață diferit, o alternativă care nu existase până în acel moment. Comunitățile rămân în continuare niște pietre de hotar în ceea ce privește dezacordul pentru aceia dintre noi care și-au pierdut speranța 50 de ani mai târziu. În 2017, la Berkeley Art Museum, am văzut o pictură magnifică din Drop City care arăta complet diferit față de celelalte datorită unei raze de lumină stroboscopice pe care privitorul o putea controla. Era la fel de frumoasă ca întotdeauna, la fel de onestă precum o întrebare despre ce ar putea reprezenta arta și viața.

Până și Epicur, cel care evita mulțimile și care își învăța discipolii să nu vorbească în public decât dacă li se cerea acest lucru, a arătat deschidere față de lumea exterioară prin faptul că și-a folosit casa drept bază pentru publicarea învățămintelor școlii sale. Și datorită acestui lucru este posibil ca, în 2018, cineva (eu) să le citească într-o altă grădină. Tocmai acest schimb face ca astfel de experimente să devină valoroase pentru lume, ca puncte de dialog între interior și

exterior, între real și nerealizat. Așa cum spune Ursula K. Le Guin în romanul său *Deposedații*, în care un bărbat se întoarce pe Pământ pentru prima dată, după ce a trăit într-o colonie anarhistă: „Exploratorul care nu vrea să se întoarcă, ori nu vrea să-și trimită înapoi corăbiile pentru a spune povestea sa, acela nu este explorator; e doar un aventurier [...].“[54]

Înțelegem atât de instinctiv valoarea unei perspective din exterior, încât istoria este plină de oameni în căutare de pustnici și de înțelepți, disperați să obțină informații de la o minte neinteresată de consolările familiare. Așa cum eu am avut nevoie de cineva care să observe lucruri pe care eu nu le puteam observa despre mine sau despre lucrările mele, și societatea tradițională are nevoie de perspectiva celor din exterior și a pustnicilor pentru a o ilumina în ceea ce privește problemele și alternativele care nu sunt vizibile din interior. Aceeași călătorie care-l conduce pe căutător spre înțelept îl conduce și în afara lumii pe care o cunoaște.

În biografia lui Atanasie despre Sfântul Antonie cel Mare, un pustnic care trăia în deșertul Egiptului, există o poveste despre

doi supuși ai împăratului roman care decid să facă o plimbare cât timp împăratul urmărește fascinat un spectacol. Hoinărind prin grădinile din jurul palatului, cei doi bărbați dau peste coliba unor pustnici săraci, unde descoperă o carte despre retragerea Sfântului Antonie cel Mare în deșert. Citind conținutul acelei cărți, unul dintre supușii împăratului, „din a cărui minte lumea din jur fusese complet eliminată“, se întoarce spre celălalt și spune:

> „Spune-mi, te rog, cu toate treburile acestea ale noastre, unde încercăm să ajungem? Ce căutăm? Pentru ce ne luptăm? Putem spera la o poziție mai bună în palat decât aceea de a deveni prietenii împăratului? Și odată ajunși în acea poziție, oare aceasta nu este fragilă și plină de pericole? […] Și cât va dura?“[55]

Aceste întrebări pline de disperare îi sună familiar oricui a fost nevoit să se extragă cu forța dintr-o situație captivantă doar ca să descopere că aceasta e înfricoșător de dubioasă. Și este foarte

posibil ca Levi Felix să-și fi pus astfel de întrebări în timpul călătoriei sale spre Cambodgia, după ce a renunțat la locul său de muncă nemilos. Cel puțin în această poveste, cei doi bărbați decid să-și abandoneze complet viețile (inclusiv logodnicele!) și să devină pustnici, asemenea Sfântului Antonie cel Mare. Ei nu aveau să se mai întoarcă lunea la serviciu. Acesta este punctul principal în orice poveste legată de evadare. Îți faci bagajele, le arunci în mașină, spui „La naiba cu tot!“ și nu mai privești în urmă? Ce responsabilități ai față de lumea pe care o lași în urmă sau, mai bine zis, ai vreo responsabilitate? Și ce vei face odată ajuns în lumea largă? Experiențele comunităților din anii ’60 sugerează că nu este deloc ușor să răspunzi la aceste întrebări.

Mai există o poveste despre un pustnic, care începe la fel, dar se termină diferit. Unii dintre foștii membri ai comunităților probabil că sunt familiarizați cu lucrările lui Thomas Merton, un călugăr trapist anarhist, care a murit în 1968. (Houriet susține că a văzut un citat din Merton afișat pe peretele din bucătărie la High Ridge Farm.) Merton era un candidat neobișnuit

pentru ordinul catolic: în anii ’30, lucrase pentru revista universitară de umor de la Columbia University și își petrecuse timpul cu un grup de proto-beatnici[016] impertinenți și bețivi. În cartea *The Man in the Sycamore Tree: The Good Life and Hard Times of Thomas Merton*, prietenul lui Merton, Edward Rice, își amintește de atmosfera anilor ’30: „Lumea este nebună, războiul bate la ușă, și oamenii și-au pierdut simțul identității […]. Oamenii renunță […]. Noi, ceilalți, suntem pierduți. Citim *Privește, înger, către casă*[017]- și ne trimitem vederi cu «Oh, pierdut![018]»“[56]

Dar în timp ce restul lumii dispera și își bea mințile, Merton se concentra asupra spiritualității și a ideii de renunțare la lume. „Nu sunt extenuat fizic, ci plin de o senzație profundă, vagă și nedefinită de tulburare spirituală, ca și când aș avea o rană adâncă înăuntrul meu care trebuia tratată […].“ A devenit obsedat de ideea de a se alătura trapiștilor, un ordin de călugări catolici care, deși nu depun un jurământ al tăcerii, se supun, în general, la o viață tăcută și ascetică. Merton scria într-o

scrisoare: „Mă umple de venerație și dorință. Mă întorc mereu la aceeași idee: «Renunță la *tot*, renunță la *tot*!»“[57]

Merton a ajuns și a fost acceptat la Abbey of Gethsemani din Kentucky în 1941. Și-a dorit atât de mult să se bucure de solitudine, încât ani la rând a trimis petiții pentru a deveni pustnic în incinta mănăstirii. Între timp, printre sarcinile care îi reveneau, și-a făcut timp să țină un jurnal care, în cele din urmă, s-a transformat într-o carte. În 1948, în același an în care a fost hirotonisit călugăr, și-a publicat autobiografia, *The Seven Storey Mountain*, care, pe lângă faptul că este o cronică a mutării sale la mănăstire, reprezintă și întruchiparea lui *contemptus mundi* – o respingere spirituală a lumii. Conform spuselor lui Rice, această carte conține „evocarea unui tânăr într-o epocă în care sufletul omenirii fusese mai expus ca niciodată, ca urmare a crizei, a tulburării mondiale și a ascensiunii comunismului și fascismului, când Europa și America păreau sortite să intre în război la o scară brutală și de neimaginat“. În doar câteva luni de la publicare, cartea s-a vândut în zeci de mii de exemplare și singurul motiv pentru care

nu a fost inclusă în topul *The New York Times* al celor mai vândute cărți a fost acela că era considerată o carte religioasă. A continuat să fie vândută în milioane de exemplare.[58]

Dar la numai trei ani de la publicare, Merton i-a scris lui Rice, renegându-și cartea: „Am devenit un om foarte diferit față de cel care eram [...]. *The Seven Storey Mountain* este lucrarea unui om de care nici n-am auzit vreodată." El susținea că toate acestea erau rezultatul unei epifanii pe care o avusese în timp ce-și însoțea un coleg cleric într-o călătorie spre Louisville:

„În Louisville, la intersecția dintre Fourth și Walnut, în mijlocul cartierului comercial, m-am simțit brusc copleșit de conștientizarea faptului că îi iubeam pe toți acei oameni, că îmi aparțineau și eu le aparțineam lor, că nu ne puteam ignora unii pe ceilalți, în ciuda faptului că eram străini. A fost ca și când m-aș fi trezit dintr-un vis al

separării, al falsei autoizolări într-o lume specială, lumea renunțării și a presupusei sfințenii."[59]

Din acel moment și până la sfârșitul vieții sale, Merton a publicat numeroase cărți, eseuri și analize în care comenta aspecte sociale (și mai ales Războiul din Vietnam, efectele rasismului și capitalismul imperialist), dar, în același timp, critica aspru Biserica Catolică pentru că abandonase lumea și se refugiase în abstractizări. Pe scurt, și-a adus contribuția.

Într-una dintre acele cărți, *Contemplation in a World of Action*, Merton reflectează asupra relației dintre contemplarea spiritualității și participarea la aspectele lumești, două lucruri pe care biserica le considerase mereu opuse. Dar Merton a descoperit că cele două nu se exclud reciproc. Îndepărtarea și contemplarea sunt necesare pentru a putea vedea ce se întâmplă, în timp ce aceeași contemplare le amintește constant oamenilor de responsabilitățile pe care le au

față de și în această lume. Întrebarea pe care și-o punea Merton nu era dacă să participe sau nu, ci cum să o facă:

> „Dacă nu am putut alege în ce vremuri să trăiesc, pot totuși alege ce atitudine vreau să am și modul și măsura în care vreau să particip la evenimentele aflate în desfășurare. A alege lumea este [...] o acceptare a unei sarcini și a unei vocații în lume, în istorie și în timp. În timpul meu care este prezentul."[60]

Această întrebare – despre *cum* versus *dacă* – are legătură cu economia atenției în sensul că sugerează o atitudine utilă față de disperare, exact lucrul care stă la baza economiei atenției. De asemenea, mă ajută să disting lucrurile de care chiar mi-aș dori să scap. Am menționat deja faptul că practica de „a nu face nimic" pe care o propun reprezintă mai mult decât un refugiu de weekend. Dar asta nu înseamnă că propun un refugiu definitiv. Înțelegerea faptului că o cale de scăpare de tip „o dată pentru totdeauna" este imposibilă – cel puțin, pentru majoritatea dintre noi –

pregătește terenul pentru un alt fel de refugiu, acela al „refuzului din capul locului“, idee pe care o voi explica detaliat în capitolul următor.

Iată de ce aș vrea să scap. Din punctul meu de vedere, unul dintre cele mai tulburătoare moduri în care au fost utilizate rețelele de socializare în ultimii ani a fost ca instrument de stârnire a isteriei și a fricii, atât prin mass-media, cât și prin utilizatorii înșiși. Captivi într-o stare de permanentă frenezie, oamenii creează și se supun pe ei înșiși unor noi cicluri, plângându-se de anxietate în timp ce accesează din nou aceleași rețele cu și mai multă sârguință. Logica publicității și a clickurilor dictează experiența mass-media, care este abuzivă prin concepție. Companiile media care încearcă să ne țină legați unii de alții creează un fel de „cursă a înarmării“ urgentă, care ne maltratează atenția și nu ne mai lasă timp de gândire. Rezultatul este unul asemănător tacticilor de privare de somn aplicate de armată în cazul deținuților, dar la o scară mult mai largă. În 2017 și 2018 i-am auzit pe foarte mulți declarând că „în fiecare zi apare ceva nou“.

Dar această furtună este creată la comun. După alegeri, am observat cum multe dintre cunoștințele mele s-au implicat în conflict, postând pe internet diatribe lungi, emoționale și scrise pe fugă, care au atras, inevitabil, multă atenție. Nici eu nu reprezint o excepție; una dintre postările mele preferate de pe Facebook a fost o tiradă anti-Trump. În opinia mea, acest gen de exprimare hiperaccelerată de pe rețelele de socializare nu este tocmai utilă (să nu mai vorbim de valoarea pe care o generează pentru Facebook). Nu este o formă de comunicare impulsionată de reflecție și rațiune, ci mai degrabă o reacție stârnită de frică și furie. Evident, aceste sentimente sunt legitime, dar exprimarea lor pe rețelele de socializare dă impresia unor pocnitori care aprind alte pocnitori într-o încăpere mică, ce se umple repede cu fum. Exprimările noastre disperate și lipsite de un scop anume de pe aceste platforme nu ne sunt de prea mare folos, dar sunt extrem de profitabile pentru comercianții și companiile care dețin rețele de socializare, dat fiind faptul că mașinăria este pusă în mișcare nu de conținutul informațiilor, ci de nivelul nostru de implicare. Între timp,

companiile media continuă să producă intenționat perspective incendiare, iar noi ne scandalizăm atât de repede de titlurile publicate, încât nici nu putem lua în considerare opțiunea de a nu le citi și redistribui.

Într-un astfel de context, nevoia de a te sustrage periodic este mai evidentă ca oricând. Asemenea supușilor împăratului care au renunțat la funcțiile lor, și noi *avem nevoie* de distanțare și de timp pentru a putea analiza mecanismele la care ne supunem inconștient. Mai mult decât atât, așa cum am precizat anterior, avem nevoie de distanțare și de timp ca să devenim suficient de funcționali pentru a realiza și a gândi orice lucru semnificativ. William Deresiewicz ne avertizează în acest sens în „Solitude and Leadership", discursul său din 2010 ținut în fața unor studenți. El spune că, atunci când îți petreci prea mult timp pe rețelele de socializare și ești captivat de știri, „te marinezi în înțelepciunea convențională, în realitatea altor persoane: pentru alții, nu pentru tine însuți. Creezi o cacofonie în care îți este

imposibil să-ți auzi propria voce, indiferent dacă te gândești la propria persoană sau la altceva".[61]

Dată fiind realitatea actuală a mediului meu digital, în cazul meu, distanțarea se referă, în general, la lucruri precum o plimbare sau o călătorie, să nu intru pe internet sau să încerc să nu citesc știrile o vreme. Dar problema este următoarea: nu pot rămâne acolo pentru totdeauna, nici fizic, nici mintal. Oricât de mult mi-aș dori să trăiesc în pădure, unde nu-mi funcționează telefonul, să renunț la ziarele care îl prezintă pe Michael Weiss la cabana lui din munții Catskill sau să-mi dedic viața contemplării cartofilor din grădina lui Epicur, renunțarea totală ar fi o greșeală. Povestea comunităților m-a făcut să înțeleg că nu poți scăpa de țesătura politică a lumii (decât dacă ești Peter Thiel, caz în care ai întotdeauna opțiunea spațiului cosmic). Lumea are nevoie de participarea mea mai mult ca niciodată. Și repet, întrebarea nu este *dacă*, ci *cum*.

Gândindu-mă la această responsabilitate inevitabilă, îmi amintesc de una dintre ședințele mele mai recente la o cabană din munți. De această dată, mă

aflam în munții Santa Cruz și încercam să mă concentrez asupra scrierii acestei cărți. Dar în drumețiile printre brazii roșii de coastă, am observat că, după-amiaza, lumina filtrată printre crengile arborilor era roșie. Acest lucru era cauzat de munții din apropiere, care, la fel ca mulți alți munți din California, ardeau – ca parte dintr-un nou sezon de incendii devastatoare intensificate de schimbările climatice, secetă și gestionare ecologică necorespunzătoare. În ziua în care am părăsit cabana, incendiile cuprinseseră colinele din apropierea locuinței părinților mei.

Este necesară un fel de reacție hibridă. Trebuie să fim capabili să facem ambele lucruri: să contemplăm și să participăm, să plecăm și să ne întoarcem întotdeauna acolo unde este nevoie de noi. În cartea *Contemplation in a World of Action*, Merton sugerează că putem realiza aceste lucruri chiar în mintea noastră. Plecând de la această premisă, eu propun altceva în locul limbajului retragerii sau al exilării. Este vorba despre o simplă separare, pe care o voi numi *distanțare*.

Să te distanțezi înseamnă să-ți asumi perspectiva omului din exterior, dar fără să pleci și fără să pierzi din vedere ce ai fi lăsat în urmă. Înseamnă nu să fugi de dușman, ci să-ți cunoști dușmanul, care se dovedește a fi nu lumea – *contemptus mundi* –, ci canalele prin intermediul cărora interacționezi zi de zi cu ea. De asemenea, înseamnă să-ți acorzi acea pauză pe care media și expunerile nu ți-o vor acorda, oferindu-ți ție însuți permisiunea de a crede într-o altă lume, în timp ce trăiești în aceasta. Spre deosebire de ideea libertariană de a o lua de la zero, atrăgătoare din perspectiva spațiului cosmic sau a comunităților care voiau să se rupă de perioada lor istorică, această „altă lume" nu reprezintă o respingere a lumii în care trăim, ci o imagine perfectă a *acestei lumi*, în care dreptatea a fost dobândită împreună cu și pentru toată lumea și pentru tot ceea ce există deja. Să te distanțezi înseamnă să privești lumea (acum) din perspectiva a ceea ce ar putea fi (viitorul), cu toată speranța și contemplația melancolică pe care le implică acest lucru.

Fiind distanțați de și responsabili față de prezent, ne putem permite să simțim o

mică parte din viața bună pe care o propune epicurianismul, fără „mituri și superstiții“ precum rasismul, sexismul, homofobia, transfobia, xenofobia, negarea schimbărilor climatice și alte temeri lipsite de fundament în realitate. Acesta nu este un exercițiu nefolositor. Din moment ce economia atenției încearcă să ne țină captivi într-un prezent înfricoșător, recunoașterea versiunilor anterioare ale situației noastre delicate și menținerea imaginației necontaminate de dezamăgire devin cu atât mai importante.

Mai mult decât orice, distanțarea apare când dorința disperată de a pleca în lume (pentru totdeauna!) se maturizează și se transformă într-un angajament de a trăi într-un refuz permanent, *unde ne aflăm deja*, și de a întâlni alte persoane în spațiul comun al acelui refuz. Acest tip de rezistență se manifestă tot ca o participare, dar ca una „greșită“: o modalitate de subminare a autorității jocului hegemonic și de creare de posibilități în afara acestuia.

---

01 Situat în nordul Californiei, Mokelumne traversează o zonă de teren accidentat din centrul lanțului muntos Sierra Nevada.

02 Adept al luddismului, mișcare din secolele XVIII–XIX a unor muncitori englezi care distrugeau noile utilaje, deoarece le considerau cauza principală a șomajului. În prezent, termenul are sensul mai larg de opozant al tehnologiei.

03 Institutul Internațional pentru Dezintoxicare Digitală.

04 Festival renumit, cu o durată de o săptămână, organizat anual la Black Rock City, un oraș construit temporar în Statul Nevada. Festivalul este dedicat anticonsumerismului și exprimării de sine.

05 În traducere aproximativă, „Burning Man: de la un festival pentru ciudați la un eveniment de socializare corporatist".

06 Asceți și mistici indieni ale căror teorii se bazau pe o viață extrem de simplă și pe disprețul față de plăceri, durere și moarte.

07 În cultura populară, Epoca Vărsătorului se referă la mișcările hippy și New Age din anii '60 și '70.

08 Comunitate contraculturală de artiști formată în 1965 în sudul statului Colorado, cunoscută drept prima comunitate hippy rurală.

09 Munții Catskill reprezintă o parte din munții Apalași și sunt localizați în sud-estul statului New York.

010 Departamentul de Agricultură al SUA.

011 Departamentul de Asistență Socială.

012 William Randolph Hearst a fost un om de afaceri și politician american care a înființat compania Hearst Communications, renumită pentru că deținea cel mai mare lanț de ziare. Este cunoscut faptul că știrile publicate de ziarele deținute de această companie erau influențate de opiniile politice ale lui Hearst.

013 LNS a fost un serviciu de știri antirăzboi, fondat de Noua Stângă, care a operat între 1967 și 1981.

014 Stare indusă de consumul de droguri, în special de LSD.

015 Cultura heteronormativă susține că heterosexualitatea reprezintă standardul normal și natural și implică un mediu de discriminare a membrilor comunității LGBT.

016 Beatnicii erau reprezentații unei mișcări social-literare din America anilor ’50 și ’60. Printre elementele caracteristice acestei mișcări se numărau pseudointelectualismul, consumul de droguri, hedonismul și promiscuitatea sexuală.

017 Thomas Wolfe, *Privește, înger, către casă*, traducere de Marcel Corniș-Pope, Polirom, Iași, 2008.

018 Referire la titlul original al cărții *Privește, înger, către casă*.

CAPITOLUL 3

Anatomia refuzului

De la: X
Trimis: 27 februarie 2008 la ora 00:16
Către: Z, Y
Subiect: stagiar marketing
Importanță: Mare

Bună,
Așa cum i-am spus deja lui Z, am observat pe cineva care stă în secția de fiscalitate a bibliotecii și se uită fix pe geam, cu o privire pierdută. [...]
De sex feminin, cu păr foarte scurt, când a fost întrebată a răspuns că este stagiară la Marketing. A stat în fața unui birou gol de la ora 10:30, a mers să ia prânzul [...].[1]

În 2008, angajații unui departament al firmei de contabilitate Deloitte au fost tulburați de comportamentul unei colege noi. În mijlocul unui mediu de lucru zbuciumat, femeia nu părea să facă nimic altceva decât să stea în fața unui birou gol și să se uite pe geam cu o privire pierdută. Ori de câte ori cineva o întreba ce face, răspunsul ei era „fac muncă de gândire“ sau „lucrez la teză“. La un moment dat, femeia

și-a petrecut o zi întreagă plimbându-se cu liftul. Când un coleg de muncă a observat acest lucru și a întrebat-o dacă iar se „gândește“, ea a răspuns: „Mă ajută să văd lucrurile dintr-o altă perspectivă.“[2] Angajații au fost tulburați de acest comportament și au început să trimită e-mailuri urgente între departamente.

Astfel, s-a descoperit că luaseră parte, fără știrea lor, la un performance intitulat *The Trainee*. Angajata tăcută era de fapt Pilvi Takala, o artistă finlandeză renumită pentru videoclipurile în care amenință tacit normele sociale prin intermediul unor acțiuni simple. De exemplu, într-un performance numit *Bag Lady*, artista și-a petrecut zile la rând hoinărind printr-un mall din Berlin, ținând în mână o pungă transparentă plină cu bancnote de euro. Cristy Lange descrie performance-ul în *frieze* [01] astfel: „În ciuda faptului că această etalare a bogăției ar fi trebuit să o facă «clientul perfect», nu a făcut altceva decât să atragă suspiciunea paznicilor și disprețul vânzătorilor, în timp ce alții au îndemnat-o să-și găsească o pungă mai discretă în care să-și țină banii.“[3]

The Trainee a ilustrat perfect metoda aplicată de Takala. Așa cum a observat un scriitor la Pumphouse Gallery, care i-a expus lucrările în 2017, nu este nimic neobișnuit la noțiunea de a nu lucra cât timp te afli la locul de muncă; este normal ca oamenii să-și verifice Facebookul pe telefon sau să caute alte distracții în timpul orelor de muncă. Dar imaginea unei lipse totale de activități a fost cea care i-a bulversat pe colegii lui Takala. Aceștia au declarat: „Să pară că nu faci nimic este perceput drept o amenințare asupra funcționării generale a companiei, deoarece creează o senzație de necunoscut.“ După care au adăugat solemn: „Potențialul nimicului este totul.“[4]

Analizând experimentul social *The Trainee*, devine evident că reacțiile celorlalți sunt cele care fac astfel de reprezentații amuzante și adesea legendare. Să te oprești sau să refuzi să faci ceva capătă acest statut numai când restul oamenilor fac ceea ce se așteaptă din partea lor să facă și nu se gândesc nici măcar o clipă că ceilalți s-ar putea abate de la acest lucru. Un exemplu bun în acest sens este un trotuar aglomerat, unde te aștepți ca lumea să înainteze. În

anii ’90, Tom Green a tulburat această convenție atunci când a ținut performance-ul „The Dead Guy“ în cadrul emisiunii sale televizate de pe un post canadian. În timp ce mergea pe trotuar, el și-a încetinit pasul până s-a oprit complet, s-a lăsat încet în jos pe asfalt, s-a întins pe burtă și a rămas nemișcat o perioadă supărătoare de timp. După ce s-a adunat un grup mare de oameni în jurul lui, s-a ridicat, s-a uitat în jur și a plecat plin de nonșalanță.[5]

Cu cât deveneau mai alarmați oamenii de pe trotuar și cu cât se prelungea mai mult reprezentația lui Green, cu atât publicul se amuza mai mult. Similar, Takala s-ar putea să fie ținută minte drept angajata care a făcut un lucru neașteptat până și de persoanele care au trimis acele e-mailuri frenetice. La nivelul cel mai înalt, astfel de refuzuri pot reflecta capacitatea individului de a acționa autonom în sens opus curentului sau, cel puțin, pot întrerupe monotonia vieții de zi cu zi. Din interiorul ciclurilor necontestate ale comportamentului, aceste refuzuri produc ramificații bizare greu de uitat. Într-adevăr,

unele refuzuri sunt atât de remarcabile, încât ne amintim de ele și după câteva secole.

Se pare că așa stau lucrurile și cu Diogene din Sinope, filozoful cinic care a trăit în Atena și apoi în Corint în secolul al IV-lea î.H. Mulți cunosc povestea „bărbatului care locuia într-un butoi", respingând toate bunurile materiale, cu excepția unui băț și a unei mantii ponosite. Cea mai notorie acțiune a lui Diogene a fost aceea de a hoinări pe străzile orașului cu o lampă în mână, în căutarea unui om cinstit. De cele mai multe ori, în picturi, este reprezentat cu lampa lângă el, stând îmbufnat într-un butoi rotund din teracotă, în timp ce în jurul său viața din oraș își continuă cursul obișnuit. Mai există și picturi care ilustrează momentul când Diogene l-a insultat pe Alexandru cel Mare, care ținuse morțiș să îl viziteze pe acest filozof renumit. Găsindu-l pe Diogene tolănit la soare, Alexandru și-a exprimat admirația și i-a spus să-i ceară orice. Diogene i-a răspuns: „Nu-mi lua lumina soarelui."[6]

Platon l-a numit pe Diogene „un Socrate dement", ceea ce i se potrivea

destul de bine. Cât timp a locuit în Atena, Diogene a ajuns sub influența lui Antistene, un discipol al lui Socrate. Astfel, el a moștenit un curent al gândirii grecești care prețuia capacitatea omului de a gândi pentru sine și disprețuia ipocrizia tradițiilor și a obiceiurilor, chiar dacă, sau mai ales dacă, acestea erau banale. Cu toate acestea, una dintre diferențele dintre Socrate și Diogene este faptul că, în timp ce Socrate era renumit pentru faptul că îi plăcea conversația, Diogene practica ceva mai apropiat de ceea ce în artă se numește performance. El își trăia convingerile în văzul lumii și făcea tot ce-i stătea în putință pentru a șoca a-i șoca pe oameni și a-i scoate din letargia lor obișnuită, aplicând o formă de filozofie asemănătoare unei comedii bufe.

Această practică implica a face opusul a ceea ce se așteptau oamenii. Asemenea lui Zhuang Zhou înaintea lui, Diogene considera că orice persoană „întreagă la minte“ este, de fapt, nebună pentru că acordă atenție obiceiurilor care susțin o lume plină de lăcomie, corupție și ignoranță. Afișând un soi de estetică a opusului, el mergea cu spatele pe stradă și

intra în teatru doar atunci când restul oamenilor ieșeau. Întrebat cum vrea să fie îngropat, el răspundea: „Cu fața în jos." „Din pricină că, după puțin timp, ce-i jos va ajunge sus."[7] Între timp, vara se rostogolea prin nisipul încins și iarna îmbrățișa statuile acoperite de zăpadă.[8] Suspicios față de abstractizările și educația care îi pregătea pe tineri pentru cariere într-o lume bolnavă, în loc să le arate cum să ducă o viață bună, la un moment dat, el a fost văzut petrecându-și o după-amiază întreagă lipind foile unei cărți una de alta.[9] Deși mulți filozofi din acele vremuri erau asceți, Diogene a făcut un spectacol chiar și din acest lucru. La un moment dat, când a văzut un copil bând apă din căușul palmelor, Diogene și-a aruncat ulcica și a spus: „Un copil m-a întrecut în felul simplu de a trăi." Cu altă ocazie, el a lăudat cu voce tare un șoarece pentru economia cu care își trăia viața.[10]

Atunci când se conforma, Diogene o făcea ironic, aplicând ceea ce artiștii conceptuali din secolul al XX-lea din grupul Yes Men au numit „supraindentificare". În acest caz, refuzul este mascat (ușor) de o falsă conformare:

„Când corintenii au auzit că Filip și macedonenii se apropie de oraș, întreaga populație a fost cuprinsă de agitație: unii își pregăteau armele, alții rostogoleau bolovani, reparau sistemele de fortificație sau întăreau structurile de apărare; practic, toată lumea se făcea utilă în vederea protejării orașului. Diogene, care nu avea nimic de făcut și căruia nimeni nu voia să-i ceară nimic, a început să-și rostogolească energic butoiul, în susul și în josul unui deal mic numit Craneion. Când a fost întrebat de ce face acel lucru, răspunsul lui a fost: «Pentru a părea la fel de ocupat ca ceilalți.»“[11]

Faptul că acțiunile lui Diogene au reprezentat un fel de formă incipientă a artei interpretative nu a trecut neobservat de lumea artei contemporane. Într-o ediție din 1984 a *Artforum*[02], Thomas McEvilley a prezentat câteva dintre cele mai bune „lucrări“ ale lui Diogene în „Diogenes of Sinope (c. 410–c. 320 B.C.): Selected Performance Pieces“. Prezentate în acest

context, acțiunile lui chiar par a fi înrudite cu lucrările mișcărilor artistice Dada și Fluxus din secolul al XX-lea.

McEvilley, asemenea multor altora de-a lungul istoriei, i-a admirat curajul cu care batjocorea obiceiurile considerate atât de *obișnuite*, încât nici nu se vorbea despre ele. McEvilley spunea: „Tema generală [a lui Diogene] era revocarea completă și imediată a tuturor valorilor familiare, pe baza faptului că acestea reprezentau forțe automatizante care mai mult ascund aspectele vieții decât le dezvăluie.“[12] Atunci când McEvilley spune că acțiunile lui Diogene „[au forțat] crăpăturile psihologiei comune“ și „au scos la iveală o mulțime de posibilități de disimulare pe care le considera parte din libertatea personală“, este ușor de înțeles cu câtă ușurință a reușit Pilvi Takala să-și neliniștească colegii de muncă de la Deloitte, dar și cum oricine a refuzat și a subminat un obicei tacit și-a expus fragilitatea. Pentru o clipă, acel obicei nu mai reprezintă o mare de posibilități, ci o insulă minusculă dintr-o mare de alternative netestate.

Există multe povești despre Diogene care s-ar putea să fie apocrife. Așa cum spune Luis

E. Navia în *Diogenes of Sinope: The Man in the Tub*, statutul său de „câine“ intransigent care „a privit cu mândrie refutația lumii lui“ trebuie să fi reprezentat o sursă de inspirație pentru numeroase povești, mai mult sau mai puțin înflorite. În ciuda criticilor săi, Diogene este adesea considerat un erou, chiar și în prezent. Pentru Foucault, a fost un filozof model care spunea lucrurilor pe nume[13], iar pentru Nietzsche a fost inițiatorul abordării cinice din spatele oricărei filozofii autentice.[14]

În secolul al XVIII-lea, Jean-Baptiste le Rond d'Alembert spunea că „fiecare epocă [...] are nevoie de un Diogene“.[15] Și îi dau dreptate. Avem nevoie de un Diogene nu doar pentru a ne distra sau pentru a ne arăta că există și alte alegeri, ci și pentru că poveștile ca a lui îmbogățesc vocabularul nostru de refuz chiar și secole mai târziu. Când auzi cum l-a tratat Diogene pe Alexandru cel Mare, este aproape imposibil să nu pufnești în râs și să îți spui în sinea ta: „Cât de tare!“ Deși majoritatea oamenilor nu ar face niciodată ceva atât de extrem, povestea ne oferă un loc în care să ne concentrăm dorința de a acționa astfel.

Dar, pe lângă faptul că ne arată că refuzul este posibil, evidențiind „crăpăturile“ unor aspecte extrem de obișnuite, Diogene ne învață multe și despre *cum* să refuzăm. Este important de reținut că, atunci când a fost nevoit să se confrunte cu ipocrizia continuă a societății, Diogene nu a fugit în munți (asemenea altor filozofi) și nici nu s-a sinucis (asemenea altor filozofi). Cu alte cuvinte, el nici nu s-a implicat, dar nici nu s-a retras complet din societate. În schimb, a trăit în miezul ei, într-o stare permanentă de refuz. Conform lui Navia, a considerat că este de datoria lui să reprezinte un refuz viu într-o lume înapoiată:

> „[Diogene] a ales să rămână în lume cu scopul precis de a-i contesta obiceiurile și practicile, legile și convențiile prin cuvintele sale și, mai cu seamă, prin acțiunile sale. Aplicând cinismul extrem, a exemplificat o veritabilă refutație a lumii, așa cum și Sfântul Ioan Botezătorul este descris în Evanghelie ca «glasul celui ce strigă în pustie» (Matei 3:3[03]).“[16]

Drept urmare, la o întrebare precum: „Vei participa sau nu vei participa, așa cum ți s-a spus?“ Diogene ar fi dat un răspuns lipsit de orice fel de legătură: „Voi participa, dar nu așa cum mi s-a spus“ sau „Voi rămâne, dar voi fi un pisălog“. Cred că un astfel de răspuns (sau absența unui răspuns) produce un „al treilea spațiu“ – o deschidere aproape magică spre un nou cadru de referință. Pentru cineva care nu poate trăi altfel în condițiile impuse de propria societate, acest al treilea spațiu poate furniza un refugiu important, dacă nu chiar neașteptat.

Deleuze a descoperit, la un moment dat, o formulă practică de a găsi acest spațiu într-una dintre cele mai renumite povești ale refuzului: povestirea lui Herman Melville, *Bartleby. O povestire de pe Wall Street*. Bartleby, copistul renumit pentru repetarea frazei „Prefer să mă abțin“, aplică o strategie lingvistică pentru a invalida solicitările șefului său. Acesta nu doar că nu se conformează, dar refuză condițiile puse de întrebarea în sine.

Faptul că povestea este atât de cunoscută e o mărturie a rolului important pe care îl joacă în imaginația culturală.

Naratorul, un avocat înstărit de pe Wall Street, angajează un copist pe nume Bartleby, un om docil care își îndeplinește sarcinile destul de bine, până în momentul în care i se cere să compare documentele copiate de el cu originalele. Fără să se agite câtuși de puțin, Bartleby spune că ar prefera să se abțină și, din acel moment, începe să ofere constant același răspuns când i se cere să îndeplinească o sarcină. În cele din urmă, ajunge să nu mai muncească deloc, ba chiar să nu se mai miște. Șeful său descoperă că Bartleby a ajuns să înnopteze la serviciu și, neștiind ce să facă, pleacă la altă firmă. Dar următorul proprietar nu este la fel de înțelegător, iar Bartleby ajunge la închisoare.

La fel cum cea mai bună parte din *The Trainee* este reprezentată de angajații buimăciți, partea mea preferată din *Bartleby. O povestire de pe Wall Street* este reprezentată de reacțiile avocatului, care progresează rapid de la neîncredere la disperare. Și, mai mult decât atât, fiecare refuz generează variațiuni tot mai extreme ale aceluiași fenomen: avocatul, care de cele mai multe ori se grăbește să-și rezolve treburile, se oprește brusc, încercând să

înțeleagă ce se întâmplă, ca în cazul Coiotului[04] care aleargă și se prăbușește de pe o stâncă. De exemplu, prima dată când îi cere lui Bartleby să verifice un document, avocatul este atât de absorbit de ale lui și atât de grăbit, încât îi întinde o foaie lui Bartleby fără ca măcar să se uite la el, „fiind atât de zorit și așteptându-mă, firește, la o supunere grabnică“. Când Bartleby îi răspunde „Prefer să mă abțin“, avocatul este atât de surprins, încât rămâne fără cuvinte: „Câteva clipe am rămas mut de uimire, încercând să-mi adun gândurile.“ După cel de-al doilea refuz, avocatul a „rămas ca o stană de piatră“, având nevoie de câteva clipe să-și vină „în fire“. Dar partea cea mai bună este atunci când avocatul vine la birou și descoperă că Bartleby a încuiat ușa pe dinăuntru (și refuză politicos să deschidă ușa spunând că este „foarte ocupat“), ceea ce îl șochează pe avocat:

> „O clipă, am stat locului aidoma acelui cetățean din Virginia, care, odinioară, într-o după-amiază senină de vară, a fost lovit de trăsnet în timp

ce-și fuma pipa la fereastra casei: a rămas aplecat acolo, visător, până ce l-a atins cineva și-a căzut!“[17]

La un moment dat, avocatul este atât de tulburat de refuzul constant al lui Bartleby, încât se simte nevoit să citească cartea lui Jonathan Edwards – *The Freedom of the Will* – și pe cea a lui Joseph Priestley – *The Doctrine of Philosophical Necessity* –, ambele abordând posibilitatea liberului-arbitru. Prima susține că omul este liber să aleagă ce este bun, dar ce este bun este prestabilit de Dumnezeu (acest lucru îmi amintește de modul în care descrie Frazier „libertatea“ în *Walden Two*), iar a doua susține că toate deciziile noastre urmează niște dispoziții prestabilite, într-o manieră oarecum mecanică (încă o descriere tipică pentru *Walden Two*). Cu alte cuvinte, totul se întâmplă cu un motiv și oamenii nu au control asupra felului în care acționează. Avocatul spune: „În împrejurările date, aceste scrieri au avut asupră-mi un efect salutar.“[18]

Desigur, acele „împrejurări“ sunt reprezentate de caracterul enigmatic al lui

Bartleby. Atunci când avocatul îl roagă să-i spună unde s-a născut, Bartleby răspunde: „Prefer să nu…“ Când avocatul îl roagă disperat: „Fii bun atunci și spune-mi *orice* despre dumneata“, răspunsul este tot „Prefer să nu…“. Iar când îl întreabă de ce, răspunsul lui Bartleby este: „Deocamdată, prefer să nu răspund.“ Nu se oferă niciun motiv, niciun motiv pentru care nu se oferă un motiv și așa mai departe.

Astfel, Bartleby ajunge la următorul nivel de refuz: nu doar că nu face ceea ce i se cere, dar răspunde într-un mod care invalidează termenii întrebării. Alexander Cooke rezumă părerea lui Deleuze legată de această povestire:

> „Bartleby nu refuză să facă absolut orice. Dacă ar fi spus «Nu voi face asta», actul său de rezistență nu ar fi reprezentat nimic mai mult decât o negare a legii. Cum negarea ar fi vizat legea, abaterea ar fi îndeplinit perfect funcția legii.“[19]

Într-adevăr, acest lucru explică motivul pentru care avocatul și-ar dori ca Bartleby să refuze vehement, pentru că măcar atunci

s-ar afla pe un teren comun: „Simțeam dorința ciudată de a-l provoca să mă refuze din nou, de a-i smulge vreo scânteie de mânie care să o poată aprinde pe a mea. Dar era ca și cum aș fi încercat să scot o scânteie frecându-mi degetele de o bucată de săpun.“ Bartleby, care rămâne agasant de calm pe tot parcursul poveștii, dezvăluie și trăiește într-un spațiu creat în jurul întrebării originale, subminându-i astfel autoritatea. Conform lui Deleuze, însăși structura lingvistică a răspunsului lui Bartleby „creează un fel de limbă străină în interiorul limbii, pentru a face întregul să se confrunte cu tăcerea și să se răstoarne în tăcere“.[20]

Avocatul spune că un refuz din partea oricărei alte persoane ar fi reprezentat un temei pentru concediere, dar, în ceea ce-l privea pe Bartleby, „ar fi fost ca și cum aș fi dat afară pe ușă bustul de ghips al lui Cicero“.[21] Referința la Cicero mi se pare semnificativă. Într-o lucrare parțial pierdută, intitulată *De fato*, acest om de stat și filozof din secolul I î.Hr. ajunge la o concluzie complet diferită față de cea a lui Edwards și Priestley în ce privește liberul-arbitru și este evident că scrierile sale *nu* ar

fi avut „un efect salutar“ asupra avocatului. Pentru Cicero, etica nu poate exista fără liberul-arbitru și acest lucru pune capăt oricăror întrebări. În „Cicero's Treatment of the Free Will Problem“, Margaret Y. Henry spune:

> „Cicero nu neagă legea cauzalității. El admite că antecedentele și cauzele naturale îi fac pe oameni să tindă spre o direcție sau alta. Cu toate acestea, el insistă că oamenii au libertatea de a îndeplini acțiuni precise, independent de aceste tendințe, ba chiar sfidându-le. [...] Astfel, un om își poate clădi un caracter diferit de dispoziția sa naturală.“[22]

Cicero citează exemplele date de Stilpo și Socrate: „Se spune că Stilpo era bețiv, că Socrate era plictisitor și că amândoi se lăsau în voia răsfățului senzual. Dar ei au dezrădăcinat și au învins complet aceste defecte prin voință, dorință și instruire (*voluntate*, *studio*, *disciplina*).“[23]

Dacă am crede că totul este rezultatul sorții sau al dispoziției, așa cum susținea Cicero, nimeni nu ar mai fi responsabil

pentru nimic, drept urmare nu ar mai exista dreptate. Mai exact, în limbajul actual, am fi cu toții niște algoritmi. Mai mult decât atât, nu am avea niciun motiv să încercăm să devenim mai buni sau mai diferiți față de înclinațiile noastre naturale.

Voluntate, *studio*, *disciplina* – acestea sunt elementele prin care găsim și populăm al treilea spațiu și prin care rămânem acolo. Într-o situație în care suntem forțați să răspundem cu „da“ sau „nu“ (în condițiile impuse), este nevoie de efort și *voință* pentru a răspunde diferit în mod constant. Asta ar putea explica motivul pentru care eroul lui Diogene era Hercule, ale cărui realizări au reprezentat, în mare parte, teste ale propriei voințe. De exemplu, una dintre poveștile preferate ale lui Diogene despre Hercule este cea în care acesta a decis să curețe excrementele a mii de tauri din grajdul regelui, grajd care nu mai fusese curățat de cel puțin 30 de ani. (Spunând această poveste pe scenă la Jocurile Istmice[05], Diogene s-a confruntat el însuși cu un mic test de voință. Ca o glumă, la finalul acestei povești despre rahat, și-a ridicat mantia, s-a lăsat pe vine și a făcut „ceva vulgar“ pe scenă.[24])

În mare parte, disciplina și simpla forță a voinței explică de ce apreciem atât de mult refuznicii[06] culturii noastre. Imaginează-ți cât de dezamăgiți am fi dacă am afla că, mai târziu în viață, Diogene ar fi început să se bucure de confort și s-ar fi mutat în suburbii sau dacă Bartleby s-ar fi conformat sau l-ar fi privit pe avocat în ochi și ar fi spus pe un ton ferm „Bine!“ sau „Nu!“. Să-ți susții ferm voința în ciuda obiceiurilor și a înclinațiilor nu este plăcut, dar este admirabil. Cu cât Tom Green rămâne mai mult timp întins pe trotuar, cu atât mai jenantă devine situația (din punct de vedere fizic și social) pentru el, dar, cu toate acestea, rămâne acolo. Probabil că la acest tip de rezistență socială se gândea Diogene atunci când a spus că nu avea să accepte decât discipoli dispuși să iasă în public, cărând în brațe un pește mare sau o bucată mare de brânză.

Cel mai probabil, artistul Tehching Hsieh ar fi fost acceptat ca discipol al lui Diogene. În 1978, a construit o cușcă de trei metri pătrați în studioul său pentru *Cage Piece*, un performance în cadrul căruia a stat închis în acea cușcă timp de un an. În fiecare zi, un prieten de-al lui venea să-i

aducă de mâncare și să scoată gunoiul. Mai mult decât atât, Hsieh și-a impus singur niște condiții draconice. El nu avea voie să vorbească, să citească sau să scrie (cu excepția marcării fiecărei zile pe perete) și nu erau permise nici televizorul sau radioul. De fapt, în afară de pat și chiuvetă, singurul lucru pe care îl avea în celulă era un ceas. Reprezentația era deschisă publicului o dată sau de două ori pe lună, iar în restul timpului, stătea singur. Întrebat ulterior cum își petrecea timpul, a menționat că nu făcuse decât să supraviețuiască și să se gândească la arta lui.

La începutul performance-ului *Cage Piece*, Hsieh a chemat un avocat să fie martor la sigilarea cuștii, iar la final, avocatul a fost chemat din nou să confirme că sigiliul nu fusese îndepărtat. Într-un eseu despre Hsieh, criticul de artă Carol Becker observă ironia apelării la lege „în ciuda faptului că legea care guvernează lucrările lui Hsieh este reprezentată de un sistem riguros, inventat de el însuși“.[25] Ea îl compară cu un atlet – un săritor în înălțime sau un săritor cu prăjina care își impresionează publicul prin antrenament și prin „măiestria sinelui“. Într-adevăr, Hsieh

este un artist renumit pentru disciplina sa. După *Cage Piece*, a continuat să țină performance-uri cu durată de un an: *Time Clock Piece*, în care a folosit un ceas de pontaj pentru a marca fiecare oră; *Outdoor Piece*, în care și-a interzis să pătrundă în orice fel de interior (inclusiv mașini sau trenuri); *Rope Piece*, în care s-a legat de artista Linda Montano (cei doi trebuiau să stea în aceeași încăpere, dar nu aveau voie să se atingă) și *No Art Piece*, în care și-a interzis să creeze, să privească, să citească sau să vorbească despre artă.

Într-un interviu din 2012, Hsieh spune că nu face *endurance art*, dar, cu toate acestea, susține că pentru el cel mai important cuvânt este „voința“.[26] Acest lucru are sens, dacă acceptăm că performance-ul *Cage Piece* este mai mult un experiment decât un exercițiu de anduranță. În același interviu, Hsieh, care era preocupat de timp și supraviețuire, descrie procesul prin care oamenii își ocupă timpul în încercarea de a da sens vieții. Dar el era interesat de opusul acestui proces: ce s-ar întâmpla dacă și-ar elibera tot timpul? Căutarea răspunsului la această întrebare a condus la realizarea de numeroase

„controale“ pe tot parcursul experimentului – pentru a funcționa, trebuia să fie pur. „Am împărtășit izolarea mea publicului, dar i-am menținut calitatea.“[27]

Elaborarea acestui proiect sub formă de experiment în scădere amintește de un alt refuznic renumit. Explicând nevoia de a trăi separat, într-o cabană, departe de obiceiurile și confortul societății, Henry Thoreau scrie în cartea sa faimoasă:

> „M-am dus în pădure pentru că am vrut să trăiesc deliberat, să dau piept numai cu faptele esențiale ale vieții și să văd dacă puteam învăța ce avea ea să-mi spună, ca să nu descopăr, când voi ajunge să mor, că nu am trăit. […] Am vrut să trăiesc profund și să sug toată măduva vieții, să trăiesc atât de bărbătește și într-un mod atât de spartan, încât să înfrâng tot ce nu era viața, să cosesc o brazdă lată chiar de lângă pământ, să înghesui viața într-un colț și să o reduc la termenii ei cei mai simpli și, dacă s-ar fi dovedit josnică, să scot toată josnicia adevărată din ea și să o arăt omenirii; sau dacă

era sublimă, s-o cunosc prin experiență și să pot spune adevărul despre ea în următoarea mea plimbare."[28]

Și Thoreau a încercat să găsească al treilea spațiu în afara unei întrebări care altfel pare implicită. Decepționat de modul cum era tratată în țara lui sclavia și de războiul imperialist cu Mexicul, întrebarea pe care și-o punea Thoreau nu era cum să voteze, ci dacă să voteze – sau dacă să facă ceva complet diferit. În *On the Duty of Civil Disobedience*, acel „ceva diferit" implică refuzul de a plăti impozite unui sistem pe care Thoreau nu mai putea să-l tolereze. Deși înțelegea faptul că, practic, acest lucru însemna încălcarea legii, Thoreau și-a menținut poziția în afara întrebării și a judecat legea însăși: „Dacă [legea] este de așa natură încât îți cere să fii un agent al nedreptății, atunci, eu spun să încalci legea. Lasă-ți viața să reprezinte o contra-fricțiune, pentru a opri mașinăria."[29]

Asemenea alegoriei cu peștera lui Platon, Thoreau își imaginează că adevărul este dependent de perspectivă și afirmă că:

„Oamenii de stat și legislatorii, care sunt complet încorporați în instituție, nu o văd niciodată distinct și autentic.“ Pentru a vedea realitatea, omul trebuie să ajungă într-o poziție mai sus. Guvernarea este admirabilă din multe puncte de vedere, „dar atunci când vezi aceste lucruri mai de sus, ele sunt exact cum le-am descris, dar văzute de și mai de sus sau de cel mai de sus, cine știe cum sunt de fapt sau dacă merită observate sau luate în considerare?“. Pentru Platon, evadatul din peșteră suferă și trebuie „târât“ la lumină. Similar, nici ascensiunea despre care vorbește Thoreau nu este floare la ureche, ci este mai degrabă o drumeție lungă până în vârf de munte, chiar dacă mulți ar prefera să rămână pe dealuri:

> „Cei care nu cunosc nicio sursă mai pură a adevărului, care nu au urmat cursul său în amonte, susțin cu înțelepciune Biblia și Constituția și se hrănesc din ele cu venerație și umilință, dar cei care văd de unde vine adevărul care se acumulează încet

> în acest lac sau bazin se pregătesc din nou să acționeze și își continuă pelerinajul spre izvor."[30]

Lucrurile arată diferit de sus, ceea ce explică de ce lumea lui Thoreau, asemenea celei a lui Diogene și a lui Zhuang Zhou, este plină de inversări. Într-o societate în care oamenii au devenit mașini supuse legii, cei mai răi oameni sunt cei mai buni și cei mai buni sunt cei mai răi. Soldații care pleacă la război în Mexic „nu impun mai mult respect decât oamenii slabi sau proști", cei aflați la conducere „l-ar crucifica pe Hristos și i-ar excomunica pe Copernic și pe Luther și i-ar proclama pe Washington și pe Franklin rebeli", iar singurul loc în care Thoreau se simte cu adevărat în siguranță este închisoarea. Pentru el, să fii în viață înseamnă să-ți exerciți judecata morală, dar, din acest punct de vedere, el consideră că aproape toată lumea din jurul său este deja moartă. În locul lor, el vede niște mașini similare membrilor programați și liberi doar în anumite limite stricte, ca în *Walden Two* sau în *Westworld*.

Titlul pe care îl alege Thoreau, *On the Duty of Civil Disobedience*[07], reprezintă o ripostă la adresa unui capitol dintr-o lucrare pe care o menționează, intitulat „Duty of Submission to Civil Government“[08] a lui William Paley. Pentru Thoreau, Paley reprezintă unul dintre acei oameni deja morți, deoarece consideră ocazia de a rezista „o estimare a cantității de pericol și nedreptate, pe de o parte, și a probabilității și costului redresării, pe de altă parte“. Judecata morală este înlocuită de analiza cost-beneficiu. Astfel, ideea lui Paley sună asemenea unei inteligențe artificiale care decide când și dacă rezistența este necesară. Dar din vârful muntelui de rațiune al lui Thoreau, Paley pare captiv în zona de câmpie, unde „nu pare să fi luat în calcul acele cazuri în care regula oportunității nu se aplică și în care atât poporul, cât și individul trebuie să facă dreptate, indiferent de costuri“.

Dar acest lucru înseamnă că, până și atunci când este eliberat din închisoare, perspectiva lui Thoreau îl forțează în continuare să ducă o viață de refuz permanent. El „declară tacit război statului“ și trebuie să trăiască asemenea

unui exilat într-o lume care nu-i împărtășește valorile. De fapt, „statul“ lui Thoreau este ceea ce am numit anterior *distanțare*. Văzând prezentul din perspectiva viitorului sau nedreptatea din perspectiva dreptății, Thoreau este nevoit să trăiască în spațiul inconfortabil al lucrurilor nerealizate. Dar speranța și disciplina îl țin acolo, orientat spre „un Stat mai perfect și glorios, pe care mi l-am imaginat, dar care încă nu există“.

Ca orice altă exprimare a dezaprobării, „nesupunerea civilă“ reprezintă deja o încercare de a-i identifica pe cei care ar putea simți același lucru. Speranța lui Thoreau era aceea că, dacă suficienți indivizi se hotărăsc să-și exercite în același timp judecata morală, în loc să continue să joace același joc, atunci jocul se poate schimba în cele din urmă. Acest salt de la individ la colectivitate implică o nouă versiune a ceea ce am numit anterior *voluntate*, *studio*, *disciplina*. La Diogene, Bartleby și Thoreau, vedem că disciplina implică o aliniere strictă la „legile“ proprii, în detrimentul și împotriva legilor sau obiceiurilor care prevalează. Dar pentru un refuz colectiv de succes este nevoie de un

nivel secundar de disciplină și instruire, prin care indivizii să se alieze pentru a forma structuri de acord flexibile care să poată menține deschis spațiul refuzului. Această alianță colectivă apare ca rezultat al unei autodiscipline individuale puternice – asemenea unei mulțimi de Thoreau care își exprimă refuzul în tandem. Astfel, „cel de-al treilea spațiu“ – nu de refugiu, ci de refuz, boicot și sabotaj – poate deveni un spectacol al neconformării, care acaparează publicul la o scară mai largă.

Pe vremea când lucram în marketing la o corporație din San Francisco, luam pauze lungi de prânz, ca o formă mică și egoistă de rezistență. Stăteam pe faleza din Embarcadero[09] și priveam cu duioșie Bay Bridge[010] și rațele care se scăldau în apă. La momentul acela încă nu știam că erau, de fapt, cormorani dublu crestați. Un alt lucru pe care nu-l știam pe atunci era că mă aflu în locul în care, în 1934, avusese loc o coordonare de rezistență impresionantă și fără precedent.

Înainte ca transporturile să se mute în mare parte în portul Oakland, muncitorii portuari lucrau la docurile care ulterior au devenit locul meu pentru luat masa de

prânz. Trăind mai mult din salarii de subzistență, erau nevoiți să îndure combinații schimbătoare de muncă asiduă și așteptarea de a fi angajați din nou – un proces demoralizator cunoscut sub denumirea de *shape-up*[011]. Programul lor de lucru era supus nu doar toanelor bandei nepotiste de șefi care alegeau dacă să-i angajeze sau nu, ci și ritmului imprevizibil al economiei transporturilor. Odată angajați, muncitorii se confruntau cu „accelerarea" care implica muncă într-un ritm tot mai alert, și creșterea numărului accidentărilor și riscurilor. Dar pentru că nu erau uniți, muncitorii portuari nu au fost capabili să refuze aceste condiții, deoarece exista întotdeauna altcineva care să le ia locul și să accepte abuzurile și toate celelalte. Amintindu-și cum lucra între două și treizeci de ore pe tură, un fost muncitor portuar spune că să te plângi nu reprezenta o opțiune: „Dacă spuneai orice în acest sens erai pur și simplu concediat."[31]

În 1932, un grup anonim a început să producă și să distribuie dintr-o locație necunoscută o publicație numită *Waterfront Worker*. Mike Quin, care s-a autodescris ca fiind un „simplu jurnalist", a scris că

publicația „pur și simplu spune ceea ce orice muncitor portuar știe de mult că e adevărat și exprimă într-un limbaj onest resentimentele care mocnesc în inima fiecărui muncitor".[32] În scurt timp, acea publicație nesemnificativă a ajuns să fie tipărită în mii de exemplare. Ulterior, în 1933, National Recovery Act[012] a garantat dreptul de aderare la un sindicat și de implicare în negocieri colective. Mulți dintre muncitorii portuari au renunțat la sindicatele lor inutile și au aderat la International Longshoremen's Association (ILA)[013]. Astfel, ei au început să organizeze o nouă structură politică formată din muncitori portuari, și nu din funcționari sindicaliști salariați.

Înainte de grevă, muncitorii portuari au organizat o întrunire în San Francisco, în cadrul căreia, delegații – toți lucrând în port – i-au reprezentat pe cei 14 000 de muncitori portuari de pe întreaga coastă. Consider activitățile membrilor acestei organizații un simbol a ceea ce am numit anterior ca fiind „al treilea spațiu", deoarece era un spațiu incluziv rasial și democratic care nu se încadra în liniile obișnuite de luptă. Quin a mai scris că: „În timp ce

angajații și funcționarii sindicaliști participau la negocieri complet neproductive, muncitorii portuari au început să facă pregătirile necesare pentru grevă."[33]

Lucrurile au ajuns într-un punct critic în momentul în care Asociația Industrială a refuzat să accepte solicitarea înființării unei organizații conduse de sindicat pentru angajarea muncitorilor portuari. Problema era că aceste organizații stabileau cine este angajat și cine nu și, dacă nu erau conduse de sindicat, controlul complet exercitat prin practica *shape-up* ar fi rămas neschimbat, iar muncitorii care participaseră la grevă ar fi fost pedepsiți. Astfel, muncitorii portuari au votat aproape unanim pentru grevă. Pe 9 mai, muncitorii din toate porturile de pe coasta de vest au ieșit în stradă, formând un șir de aproape 3 000 de kilometri de-a lungul țărmului.

Realitatea zilnică a grevei necesita o coordonare disciplinată atât în interiorul, cât și în afara sindicatului. Simpatizanții din întreaga țară au trimis mii de dolari, formând rețele de susținere. Cantinele care ofereau zilnic mâncare participanților la grevă primeau camioane întregi de produse

trimise de fermele mici. Femeile au organizat un Serviciu Auxiliar ILA, ocupându-se de solicitările de ajutor pentru muncitorii cu dificultăți financiare și furnizând asistență bucătăriilor ILA. Dându-și seama că poliția era la mâna administrației și a angajatorilor, greviștii și-au înființat propria poliție pentru a interveni în tulburările apărute pe chei, care avea propriul său număr de urgență la care răspundea un fost muncitor portuar devenit între timp dispecer.[34] În tot acest timp, sindicatul continua să organizeze întâlniri și să înregistreze voturile membrilor.

Asemenea unui pichet de grevă, puterea grevei rezidă în continuitatea acesteia. Astfel, angajatorii și-au concentrat eforturile asupra înfrângerii liniei de apărare. La început, au încercat să convingă fiecare port să negocieze un acord separat, pentru a împiedica formarea unei alianțe de-a lungul întregii coaste. Au angajat spărgători de grevă – în unele cazuri, jucători de fotbal din echipele studențești – care aveau o escortă de poliție și cazare la bordul unui vas amarat și beneficiau de un tratament foarte bun: mese, spălătorie,

distracții și facilități bancare. De asemenea, angajatorii au încercat să instige rasismul în rândul muncitorilor portuari. Quin observă că „șefii care nu angajau niciodată negri decât pentru meserii necalificate depuneau acum eforturi speciale și relativ nereușite să-i recruteze pe post de spărgători de grevă".[35] Având în vedere că mii de oamenii făceau grevă în zona Embarcadero, creând un adevărat spectacol pentru trecătorii care erau constant impresionați, poliția a decis să aplice selectiv o ordonanță împotriva pichetării, care nu mai fusese aplicată până atunci, alungând greviștii de pe trotuare cu ajutorul cailor. Între timp, angajatorii publicau reclame siropoase menite să înfrângă voința greviștilor, care așteptau un prânz gratuit la una dintre cele patru cozi ce se întindeau de-a lungul mai multor străzi din cartierul Embarcadero:

> „Vrem să vă plătim salarii pe cât de mari își permite industria. Mereu am plătit salarii de top și sperăm să o facem în continuare.

Recuperarea nu este încă aici – este pe drum. Voi o opriți în loc să o ajutați să revină pentru voi, pentru noi și pentru San Francisco.

Aceasta este o grevă nechibzuită.

Fiți rezonabili!"[36]

În realitate, chiar aceste eforturi de a înfrânge greva au stârnit evenimentele care au condus la Greva Generală din 1934. Asociația Industrială, care reprezenta angajatorii, a deschis în mod forțat portul și a trimis camioane să spargă linia de greviști. Când au încercat să avanseze și mai mult, a erupt violența și doi oameni au fost uciși de poliție – un muncitor portuar grevist și un voluntar de la una dintre cantinele pentru greviști. Locul s-a umplut imediat de șiruri de flori și coroane. Poliția a venit pentru a face dispărute florile și a-i risipi pe greviști, dar greviștii s-au întors ulterior, punând alte flori și stând de pază.

A doua zi, prietenii și membrii celor două familii au ținut o mică slujbă de comemorare. Dar în timp ce parcurgeau

Market Street, li s-au alăturat mii de greviști, simpatizanți și spectatori, care au mărșăluit în tăcere împreună cu ei. În cartea sa despre această grevă, David Selvin a scris că, ulterior, ziarelor le-a fost greu să descrie amploarea și liniștea care au marcat acel eveniment. Royce Brier de la cotidianul *Chronicle* a scris: „Așa cum puteți vedea și voi, au mărșăluit până aici într-un șir ordonat și tăcut, o demonstrație masivă a protestului care s-a ridicat deasupra oricărui alt eveniment similar din istoria orașului San Francisco."[37] Tillie Olson și-a imaginat șocul cu care trebuie să se fi confruntat Asociația Industrială: „[...] De unde au venit toți acești oameni, unde îi ascundea San Francisco, în ce fabrici, pe ce chei, ce fac acolo, mărșăluiesc sau stau și privesc, fără a scoate nicio vorbă, doar privesc."[38]

Acea imagine tulburătoare s-a dovedit a fi un punct de cotitură. Selvin scrie că, deși existaseră zvonuri despre o potențială grevă generală, „această paradă sumbră și tacită a făcut-o să fie inevitabilă". În zilele ce au urmat, 150 000 de oameni din Regiunea Golfului au ieșit în stradă.

Dacă ne gândim la ce înseamnă să te *concentrezi* sau să *fii atent* la nivel individual, aceste lucruri implică aliniere: diverse părți ale minții și chiar și ale corpului trebuie să acționeze împreună și să fie orientate spre un obiectiv comun. Să fii atent la un anumit lucru înseamnă să reziști tentației de a-ți îndrepta atenția spre un alt lucru, înseamnă să respingi și să ții piept constant provocărilor din afara sferei de atenție. Comparăm acest lucru cu distragerea, unde mintea este dezasamblată, îndreptându-și atenția în diverse direcții și împiedicând orice acțiune însemnată. Aparent, asta se aplică și la nivel colectiv. La fel cum este nevoie de aliniere pentru a te concentra și a acționa voit, și o „mișcare“ necesită aliniere pentru a se pune în mișcare. Este important de reținut că aceasta nu reprezintă o formație de sus în jos, ci mai degrabă un acord reciproc între indivizii care își îndreaptă intens atenția spre același lucru și spre cei din jur.

Fac o legătură între concentrarea individuală și cea colectivă pentru că acest lucru evidențiază miza atenției. Nu este vorba doar despre faptul că a trăi într-o stare permanentă de distragere este

neplăcut sau că viața fără raționament și acțiune e una săracă. Dacă este adevărat că această concentrare colectivă oglindește și se bazează pe capacitatea individului de *a fi atent*, atunci, în vremuri care necesită acțiune, distragerea pare să reprezinte (la nivelul colectivității) un aspect legat de viață și de moarte. Un organism social care nu se poate concentra sau nu poate comunica cu el însuși este asemenea unei persoane care nu poate gândi sau acționa. În capitolul 1, am menționat distincția pe care o face Berardi între conectivitate și sensibilitate în *After the Future*. Și aici putem înțelege *de ce* este atât de importantă această diferență. Pentru Berardi, înlocuirea sensibilității cu conectivitatea are drept rezultat un „creier social“ care „pare incapabil să recompună, să găsească strategii comune de comportament, să elaboreze o narațiune simplă și să fie solidar“.

Acest creier colectiv „schizoid“ nu poate acționa. El poate doar să reacționeze orbește și în moduri necorespunzătoare la un baraj de stimuli, fiind adesea impulsionat de frică și mânie. Acest lucru este nociv pentru refuzul susținut. Deși, la

început, poate părea că refuzul reprezintă o reacție, decizia efectivă de a refuza – nu o dată sau de două ori, ci în permanență, până când lucrurile se schimbă cu adevărat – implică dezvoltarea și aderarea la angajamente individuale și colective care ne stabilesc acțiunile. De exemplu, atunci când povestește despre boicotul „autobuzului din Montgomery“[014], William T. Martin Riches ne amintește că Rosa Parks „acționa, nu reacționa“ atunci când refuza să se ridice de pe scaunul ei. La acea vreme, ea era deja implicată în organizații activiste, dat fiind faptul că fusese instruită la Highlander Folk School, unde s-au format multe dintre figurile importante ale acestei mișcări.[39] Descrierea boicotului ne amintește că acțiunile de refuz însemnate nu au fost provocate direct de frică, mânie și isterie, ci mai degrabă de claritatea și atenția care fac posibilă organizarea.

Problema este că majoritatea oamenilor au multe lucruri de care să se teamă, din motive întemeiate. Relația dintre teamă și capacitatea de a refuza este clară atunci când ne gândim că, din punct de vedere istoric, unii își permit să refuze mai ușor decât alții. Refuzul implică un anumit grad

de latitudine – o marjă – la nivel individual (să-ți permiți din punct de vedere personal să accepți consecințele) și la nivel de societate (a cărei atitudine juridică față de neconformitate poate varia). Parks și membrii familiei ei au fost aproape ruinați de arestarea ei. Nu a putut să își găsească un loc de muncă timp de zece ani după acel boicot, a slăbit, a trebuit internată pentru că avea ulcer și s-a confruntat cu „greutăți financiare acute", care nu au fost abordate decât în momentul în care sindicaliștii militanți dintr-o mică sucursală a NAACP[015] au forțat organizația națională să o ajute.[40]

Până și Diogene, care părea că nu are nimic de pierdut, se bucura de un anumit grad de libertate. Navia îl citează pe Farrand Sayre, un critic al lui Diogene, care sugerează că orașele grecești dădeau dovadă de amabilitate față de el prin legile pe care le aveau, dar și datorită climei de care se bucurau:

> „Fericirea din viața lui Diogene, pe care el pare să o fi atribuit înțelepciunii sale, se datora, în mare

parte, circumstanțelor favorabile asupra cărora el nu avea niciun fel de control. Grecia se bucură de o climă blândă și invariabilă, care favorizează viața în aer liber; conducerea din Corint și Atena era liberală față de străini și vagabonzi, iar grecii din acele vremuri dădeau dovadă de generozitate față de cerșetori.“[41]

Cât despre Thoreau, el scrie din afara închisorii că, la un moment dat, cineva i-a plătit repede cauțiunea. În schimb, Bartleby nu se bucură de aceeași soartă și moare în închisoare.

Diferențele legate de vulnerabilitatea socială și financiară explică de ce participanții la acțiunile de refuz în masă au fost adesea și continuă să fie reprezentați în mare parte de studenți. James C. McMillan, un profesor de artă de la Bennett College, care și-a avertizat studenții când au participat la manifestațiile din Greensboro[016] din 1960, spunea că adulții de culoare erau „reticenți să-și pună în pericol câștigurile de natură economică și de alt fel“, în timp ce

studenții „nu beneficiau de astfel de investiții, de acel statut economic, drept urmare nu erau vulnerabili la represaliile care ar fi putut urma".[42] Studenții care au participat la manifestații proveneau de la facultățile de culoare și nu se aflau la mila angajatorilor lor albi. În schimb, McMillan spune că locuitorii de culoare din clasa muncitoare care au îndrăznit să-și exprime susținerea față de acei studenți au fost amenințați cu violențe și concedieri. Pentru aceștia, gradul de libertate era mult mai restrâns.

Sprijinul instituțional poate juca un rol important în a oferi indivizilor posibilitatea de a-și „permite" să refuze. Pe durata manifestațiilor, corpul facultăților de culoare oferea sfaturi studenților, NAACP furniza asistență juridică, iar alte organizații organizau ateliere pentru formare pașnică. Poate la fel de important a fost și faptul că administrația Bennett College a informat studenții că aceștia nu aveau să fie sancționați pentru participarea la manifestații. Dr. Willa B. Player, președintele Bennett College, a spus: „Studenții aplică principiile esențiale ale artelor liberale, așa că ar trebui să li se

permită să le aplice în continuare."[43] (Pentru a oferi un exemplu mai recent de sprijin administrativ, consultă anunțul publicat de M.I.T. în 2018, prin care conducerea comunica faptul că nu va respinge studenții acceptați care au fost arestați pentru participarea la protestele din Parkland, Florida, împotriva violenței armate.[44])

Evident, acțiunile de refuz colectiv sunt mult mai „costisitoare" pentru participanți dacă sunt considerate ilegale. În anii '30 și '40, sindicatele asigurau protecția oficială necesară pentru ca angajații să poată participa la greve, iar acele măsuri de protecție erau la rândul lor prevăzute de lege (cel puțin pentru o vreme). În cartea sa despre Greva Generală din San Francisco, David Selvin descrie zădărnicia acțiunilor de refuz individual anterioare publicării National Industrial Recovery Act în 1933, care garanta dreptul de a adera la un sindicat:

> „Bineînțeles că, într-o piață liberă a muncii, muncitorii portuari și marinarii erau liberi să accepte sau să

> refuze oferta proprietarilor de nave, dar, în practică, nu au reușit să se descurce singuri, fără resurse, să trăiască la limita subzistenței.“[45]

Pentru aceia care s-au bucurat la un moment dat de un oarecare grad de libertate, pare că acesta se tot restrânge. Deși este posibil să nu aibă alte lucruri în comun cu muncitorii portuari din anii ’30, mulți dintre muncitorii din ziua de azi se pot regăsi în programul de lucru din acele vremuri, așa cum îl descria Frank P. Foisie, care a devenit ulterior conducătorul Waterfront Employers Association[017]:

> „[Munca lor] este afectată de partea cea mai grea a recesiunii, de sezoanele moarte și, pe lângă toate acestea, trebuie să se confrunte cu tipicele fluctuații de la o zi la alta, de la o oră la alta. Descărcarea și încărcarea navelor este supusă unor variabile precum data incertă de sosire a vaselor, diversele tipuri de încărcături, echipamentele bune, proaste și

obișnuite, regruparea personalului și a diverșilor angajatori, iar asta înseamnă că se află la mila timpului, a fluxului și a vremii. [...] Angajarea se face cu ora, nu cu ziua, și într-o manieră imprevizibilă."[46]

Înainte de apariția sindicatelor, modul în care muncitorii portuari percepeau timpul depindea complet de fluctuațiile de capital. În timp ce legea din 1932 permitea organizarea de sindicate, lucrurile au început să se schimbe în defavoarea muncii organizate odată cu Taft-Hartley Act din 1947, care, printre altele, interzicea coordonarea eforturilor mai multor sindicate în vederea organizării de greve.

În zilele noastre, supunerea la un cadru capitalist nemilos ni se pare ceva aproape firesc. În cartea publicată în 2006, *The Great Risk Shift: The New Economic Insecurity and the Decline of the American Dream*, Jacob S. Hacker descrie „noul contract", care a luat naștere între companii și angajați în anii '70 și '80 în absența unor reglementări guvernamentale:

„În esență, noul contract se baza pe ideea că muncitorii ar trebui asmuțiți constant împotriva a ceea ce economiștii numesc «spot market» a muncii – volumul de muncă pe care l-ar putea impune la un moment dat, în funcție de aptitudinile individuale și de caracteristicile specifice economiei din acel moment.“[47]

Contractul este considerabil diferit de cel vechi, în care soarta companiilor și a angajaților înflorea și decădea în același timp, asemenea unei căsnicii. El citează o circulară trimisă angajaților de către directorul executiv al General Electric în anii ’80: „Dacă loialitatea înseamnă ca această companie să ignore performanța slabă, atunci loialitatea iese din discuție.“[48] Într-o „spot market“ globală, companiile sunt motivate strict de nevoia de a rămâne competitive, transferând acest lucru indivizilor, în calitate de organisme productive.

„Noul contract“, împreună cu alte forme absente de protecție guvernamentală restrâng marja de refuz și duc la o viață

trăită în teamă economică. În momentul în care Hacker descrie noua situație cu care se confruntau cei pentru care precaritatea reprezenta deja o problemă, marja de refuz e complet erodată: „Americanii sunt nevoiți tot mai des să meargă pe o funie economică, fără o plasă de siguranță corespunzătoare în cazul în care – așa cum se întâmplă tot mai des – își pierd echilibrul.“[49] Orice argument în favoarea prezenței și atenției trebuie să țină cont de această realitate. Îmi e greu să-mi imaginez cum le-aș putea sugera să „nu facă nimic“, de exemplu, celor cu care se întâlnește Barbara Ehrenreich în timp ce lucrează în diverse locuri pe bani puțini și scrie la cartea sa *Nickel and Dimed: On (Not) Getting by in America*. Ehrenreich și colegii ei de muncă sunt prea preocupați cu spinoasa problemă a supraviețuirii de azi pe mâine (în ceea ce privește banii, timpul și limitele corpului uman) pentru a se mai putea gândi la altceva. Și chiar dacă unul dintre ei ar reuși să rezolve problema, tot ar mai rămâne întrebarea: „Dacă te cocoșezi făcând muncă necalificată mai mult de 360 de zile pe an, oare acest lucru nu ajunge să-ți rănească spiritul în mod repetat?“[50]

Când aproape totul și orice tip de serviciu poate fi externalizat, funcționarii încep să se conformeze și ei. În *The Big Squeeze: Tough Times for the American Worker*, Steven Greenhouse identifică în rândul funcționarilor aceeași atitudine pe care Selvin o vede la muncitorii portuari (care puteau fi „pur și simplu concediați"):

> „Mulți angajați sunt atât de speriați de încetarea contractului de muncă, încât le este teamă să solicite măriri de salariu sau să protesteze cu privire la volumul opresiv de muncă. Globalizarea, care cuprinde și valul recent de transfer extrateritorial a sute de mii de locuri de muncă de birou, a dus la accentuarea acestor temeri."[51]

În 2016, scriitoarea și bloggerița Talia Jane și-a asumat riscul de a protesta și a pierdut. Era angajată la compania Yelp și deținea funcția de reprezentant serviciu clienți, dar, cu toate acestea, îi era greu să se descurce cu costurile mari ale traiului în Regiunea Golfului. După ce a trimis o scrisoare deschisă către Yelp în care descria situația în care se află și solicita un salariu

adecvat pentru a duce un trai decent, a fost concediată. I s-a oferit un salariu compensatoriu de 1 000 de dolari și i s-a interzis să se mai întoarcă în companie. Ulterior, Yelp a mărit salariile, deși a negat orice legătură între acest fapt și scrisoarea trimisă de Jane. Povestea lui Jane a devenit un subiect principal în conversațiile despre mileniali și a transformat-o într-un fel de personalitate publică. Cu toate acestea, în septembrie 2018, ea încă își căuta un loc de muncă adevărat. Jane a publicat o postare pe Twitter despre liberul-arbitru, inexistent în cazul ei:

> „Jur pe tot ce am mai sfânt că, dacă peste trei luni încă mai fac smoothie-uri pentru a-mi câștiga existența, voi… continua să mă trezesc în fiecare zi și să merg la muncă, pentru că nu am o plasă de siguranță care să-mi permită să renunț la un loc de muncă neproductiv, nesatisfăcător și stagnant pentru a-mi urma visurile.“[52]

Atunci când citesc cum îi descrie Selvin pe muncitorii portuari dinainte de grevele din anii ’30, care trăiau complet neprotejați de

vicisitudinile capitalului și „suportau turele de muncă non-stop, își reduceau perioadele de repaus dintre ture și săreau peste mese“, îmi amintesc nu doar de „noul contract“ din prezent și de angajamentul Taliei Jane, ci și de un anumit grup de oameni, și anume studenții mei.

În 2013, studenții înscriși la primele mele cursuri de artă predate la Stanford au fost uimiți de faptul că nu știam de „sindromul raței de Stanford“. Această expresie, care îi înfățișează pe studenți ca pe niște rațe liniștite la suprafața apei, dar care pe sub apă dau energic din labe, este, în esență, o glumă despre lupta izolată dusă într-o atmosferă obsedată de performanță. În articolul „Duck syndrome and a culture of misery“, Tiger Sun, corespondent al *The Stanford Daily*, povestește cum o prietenă de-a lui își petrecuse două nopți la rând învățând chiar în weekendul în care își aniversa ziua de naștere. Sun și prietenii săi au început să se îngrijoreze când au văzut că este roșie la față, așa că i-au luat temperatura și au descoperit că avea 38,9°C. Cu toate acestea, deși au implorat-o să se oprească, ea a continuat să învețe. Sun afirmă în articolul său:

„Aceasta este o dovadă a atmosferei toxice de tip «muncește din greu sau mori» din cadrul universităților, care ne face muncim până la epuizare și să continuăm să ne împingem sănătatea spre marginea prăpastiei, chiar și atunci când ne confruntăm cu o boală gravă. Nu este ca și când am lua conștient decizia de a ne simți mizerabil, dar uneori avem senzația că să ne îngrijim de propria sănătate reprezintă o plăcere vinovată. […] Subliminal, echivalăm starea de epuizare cu statutul de student bun.“[53]

El adaugă că, deși Stanford subliniază cât de important e să te îngrijești de sănătatea ta în noile cursuri de inițiere a studenților, „cei de aici nu par să înțeleagă asta“.

Pentru studenți, una dintre supapele de eliberare a acestui stres este reprezentată de o pagină de Facebook cu meme specifice pentru Stanford („Stanford Memes for Edgy Trees“), multe dintre acestea făcând referire la anxietate, eșec și privarea de somn. La fel ca în cazul exemplului cu Tom

Green, care se întinde pe trotuar, aceste meme sunt amuzante tocmai pentru că, altminteri, studenții consideră că recunoașterea faptului că se chinuie – datul viguros din picioare al „rațelor de Stanford“ – este un subiect tabu. Glumele au un ton trist de resemnare. Atunci când mi-au spus despre pagina de meme, studenții au evocat exact ceea ce au declarat pentru *New York* și cei de la alte universități în legătură cu paginile lor de meme: glumele își au originea „în stres și anxietate“[54], iar această pagină oferă un loc util pentru recunoașterea acelor sentimente.

Din acest motiv (și pentru că memele sunt adesea foarte amuzante) mă bucur că există pagina „Stanford Memes for Edgy Trees“, dar, în același timp, mă și deprimă. Oricât de umoristic este recunoscută presiunea și oricât scot la înaintare conducerea și chiar și studenții de la Stanford grija de sine, ei se confruntă cu aceleași cerințe ale pieței care ne bântuie pe toți. Din experiența mea, pot spune că studenții nu sunt dependenți de muncă de dragul muncii; această dependență este acționată de o teamă reală legată de consecințele reale care există atât în

interiorul, cât și în afara mediului universitar. Că te destinzi comentând „fix eu“ la o memă despre privarea de somn sau că-ți aloci o zi liberă pentru a recupera din somnul pierdut (!) nu ajută deloc la problema mai mare a precarității economice cu care se va confrunta fiecare student la un moment dat – și cu care se confruntă deja studenții mai puțin privilegiați, nevoiți să și muncească în timpul facultății. De asemenea, aceste lucruri nu ajută când vine vorba despre spectrul datoriilor aferente studiilor și nici în ce privește teama de a rămâne în afara bazinului de siguranță care se tot restrânge.

Și, într-adevăr, multe dintre cele mai bune glume de pe această pagină de Facebook fac referire la recunoașterea acestor lucruri de către studenți. Una dintre memele de la Stanford folosește o poză a lui Donald Trump vorbind cu Mike Pence, în timp ce gesticulează spre un spațiu mare și gol din fața lor; în dreptul lui Trump scrie „colegul meu“, în al lui Pence, „eu, după absolvire“, iar în dreptul spațiului gol scrie „perspective de angajare“.[55]

O altă memă prezintă o captură de ecran care înfățișează un tavan și o parte

din capul unei persoane, cu geofiltrul de Snapchat al Stanford University și cu descrierea: „Sunt înconjurat de cantități enorme de bogăție în oala asta sub presiune a antreprenoriatului și a tehnologiei care orbitează deasupra acestei suburbii nesfârșite în care cei din clasa de mijloc nu își pot găsi nici măcar o garsonieră.“[56] Pe pagina de meme a UC Berkeley, cineva a postat un „videoclip cu dansul unui pui de câine vândut“, în care un cățeluș adorabil, aflat într-un magazin pentru animale, dă cu lăbuța pe peretele unei cuști din sticlă pe care este lipită eticheta „Sunt vândut“. Comentariul aferent este: „Atunci când ești acceptat pentru stagiul de vară și sărbătorești angajându-te să reprezinți încă o piesă din mașinăria vastă a capitalismului.“[57]

Cunoscând aceste lucruri, pot să-mi iert studenții că devin frustrați din cauză că nu predau cursuri „practice“ într-un sens ușor de demonstrat. Am început să suspectez că nu este vorba despre o lipsă de imaginație din partea lor, ci mai degrabă de conștientizarea crudului adevăr că fiecare minut este valoros pentru găsirea unui loc de muncă productiv în viitor. În *Kids These*

Days: Human Capital and The Making of Millennials, Malcolm Harris prezintă profesionalizarea nemiloasă a copilăriei și a educației și afirmă că: „Dacă un număr suficient de mare dintre noi ar începe să trăiască așa, atunci practica de a te culca târziu nu ar mai fi stabilită de dorința de a obține un avantaj, ci de dorința de a nu deveni vulnerabil.“[58] Și el un milenial, Harris descrie felul în care este transferat riscul asupra studenților, în calitate de potențiali angajați, care trebuie să se transforme în „antreprenori“ mereu pregătiți, disponibili și extrem de productivi și care să găsească mijloace „inovatoare“ de a rezista fără somn și fără satisfacerea altor nevoi. Studenții îndeplinesc corespunzător și profesionist manevre complicate, în care orice greșeală – indiferent dacă este vorba despre a lua o notă mică sau de a fi arestat pentru participarea la un protest – poate avea consecințe pentru tot restul vieții.

În contextul atenției, m-aș aventura să adaug că această frică îi face pe tineri mai puțin capabili să se concentreze la nivel individual sau colectiv. O atmosferă atomizată și competitivă obstrucționează

atenția individuală, deoarece totul dispare într-o luptă teribilă și mioapă pentru stabilitate. De asemenea, aceasta obstrucționează și atenția colectivă, deoarece studenții sunt captivi în luptele lor izolate cu propriile limite sau, și mai rău, sunt asmuțiți unul împotriva celuilalt. În *Kids These Days*, Harris este foarte conștient de implicațiile precarității în orice fel de organizare a generației milenialilor: „Dacă suntem construiți de sus în jos să ne luptăm unul cu celălalt pentru cele mai mici avantaje, să cooperăm nu pentru un obiectiv comun, ci pentru interesele unei clase mici de angajatori – și chiar așa suntem construiți –, atunci este clar că nu suntem echipați corespunzător pentru a ne proteja de abuzuri sistemice mai mari.“[59]

Sunt multe „abuzuri sistemice“ care ar trebui refuzate în prezent, dar părerea mea este că am putea începe cu abuzul asupra atenției noastre, deoarece atenția susține toate celelalte tipuri importante de refuz: ea ne permite să atingem perspectiva superioară a lui Thoreau și formează baza pentru o atenție colectivă disciplinată, care poate fi observată în grevele și boicoturile reușite, unde concentrarea extrem de

precisă a făcut față la toate încercările de dezbinare. Dar, în peisajul media actual, este greu să-ți imaginezi cum ar arăta refuzul la nivel de atenție. De exemplu, atunci când îi spun cuiva că mă gândesc să „rezist economiei atenției", primul răspuns pe care îl primesc este: „Mișto, adică, vrei să renunți la Facebook?" (răspuns adesea urmat de cugetări privind imposibilitatea de a renunța la Facebook).

Să ne gândim puțin la acest aspect. Dacă Facebook reprezintă o parte atât de mare din problema economiei atenției, cu siguranță că renunțarea la această rețea de socializare ar constitui un mare „du-te naibii" adresat întregii probleme. Cu toate acestea, eu consider că o astfel de acțiune ar însemna să duci lupta pe frontul greșit. În articolul din 2012, „Media refusal and conspicuous non-consumption: The performative and political dimensions of Facebook abstention"[018], Laura Portwood-Stacer intervievează oameni care au renunțat la Facebook din motive politice și descoperă că însemnătatea acestor acțiuni izolate nu este observată de prietenii de pe Facebook rămași activi. Abstinența de la Facebook, la fel ca mărturisirea că ai crescut

într-o casă în care nu exista televizor pot părea niște lucruri legate de gust și clasă. Interviurile mai arată și că „decizia personală sau politică de a nu face parte din Facebook poate fi interpretată [de prieteni] drept o decizie socială de a nu interacționa cu ei“ sau, și mai rău, drept un „ascetism mai aspru decât la sfinți când vine vorba despre internet“. Dar cel mai important aspect legat de decizia de a renunța la Facebook este faptul că ea implică o anumită „marjă“ sau liber-arbitru:

> „Este posibil ca refuzul să fie disponibil doar sub formă de tactică pentru cei care dețin deja un volum semnificativ de capital social, oameni al căror statut social ar dăinui și fără Facebook și a căror sursă de venit nu îi obligă să fie conectați și să poată fi contactați în permanență. […] Aceștia au ceea ce [Kathleen] Noonan (2011) numește «puterea de a se deconecta».“[60]

Grafton Tanner prezintă un punct de vedere similar în „Digital Detox: Big Tech's Phony Crisis of Conscience“[019], un articol

scurt despre antreprenorii tehnologici plini de regrete care și-au dat seama cât de generatoare de dependență este tehnologia lor. Prin intermediul unor inițiative precum Time Well Spent, un grup de sprijin care dorește să limiteze efectele tehnologiei generatoare de dependență, cofondatorul Facebook Sean Parker împreună cu foștii angajați Google Tristan Harris și James Williams au devenit opozanți fervenți ai economiei atenției. Cu toate acestea, Tanner nu este deloc impresionat:

> „Nu reușesc să atace economia atenției de la rădăcini și nici să pună la încercare elementele fundamentale ale capitalismului târziu: fundamentalismul pieței, liberalizarea și privatizarea. Ci consolidează idealurile neoliberale, privilegiind individul aflat în mișcare, al cărui timp trebuie petrecut în mod corespunzător – o metaforă consumeristă."[61]

În ceea ce mă privește, și eu voi rămâne neimpresionată până în momentul în care tehnologia rețelelor de socializare pe

care le folosim va deveni necomercială. Dar atâta vreme cât rețelele de socializare comerciale vor continua să domine, ar fi bine de reținut că un refuz adevărat, precum răspunsul dat de Bartleby, respinge condițiile întrebării înseși.

Pentru a încerca să ilustrez cum ar arăta „al treilea spațiu“ în economia atenției, voi reveni la Diogene sau, mai degrabă, la școala cinismului pe care a inspirat-o acesta. În contrast puternic cu sensul modern al cuvântului „cinism“, cinicii greci erau serios implicați în trezirea populației din letargia generală. Ei percepeau această letargie ca pe ceva numit *typhos*, un cuvânt care mai înseamnă și ceață, fum și furtună – de unde cuvântul „taifun“, sau *tai fung*, în cantoneză, care înseamnă „vânt puternic“.[62]

În generația care i-a urmat lui Diogene, un student de-al acestuia pe nume Crates a scris despre o insulă imaginară numită Pera (denumită astfel după portofelul din piele care se număra printre puținele bunuri deținute de cinici), „înconjurată, dar nu afectată“ de această furtună a confuziei:

„Este-un oraș, numit Pera, ce-n vânătă ceață înoată,

Rodnic și mândru, dar tare murdar și lipsit mai de toate.

Nimeni, nebun de-i ori trântor, nu ancorează pe-acolo,

Darmite el, desfrânatul, fudul de șezutul drăguței.

Însă bogat e în cimbru, smochine, usturoi și în pâine,

Bunuri spre care norodul năvală nu dă cu războaie,

Arme nu-și caută-n pripă, hapsân după bani, după slavă.“[63]

Navia ne amintește că această insulă este în mod cert mai mult „o stare de spirit ideală decât un loc real“ și că locuitorii Perei, care „contemplă imensitatea acelei «mări de ceață de culoarea vinului» ce le înconjoară casa“, își petrec viețile încercând să-i ghideze pe cei pierduți în *typhos* spre malul lor, prin practica filozofiei. Altfel spus, a ajunge la Pera nu necesită nimic mai mult decât *voluntate*, *studio*, *disciplina*.

În economia atenției, nesupunerea civică implică retragerea atenției. Dar să faci acest lucru prin renunțarea zgomotoasă

la Facebook și comentarea asupra acestui lucru pe Twitter constituie o greșeală, asemenea credinței că insula imaginară Pera este un loc real unde poți ajunge cu barca. Adevărata retragere a atenției se petrece în primul rând în mintea noastră. Ulterior, nu este nevoie de o renunțare de tipul „o dată pentru totdeauna", ci de o instruire continuă: să poți nu doar să-ți retragi atenția, ci și să o investești în altceva, să o extinzi și să-i îmbunătățești acuitatea. Trebuie să putem fi în stare să gândim pentru perioade mai lungi de timp, chiar dacă peisajul media ar vrea să gândim în cicluri de câte 24 de ore (sau mai puțin), să facem pauze pentru a reflecta, cu toate că generatorul de clickuri ar vrea să dăm click, să ne asumăm riscul de a deveni nepopulari căutând contexte, chiar dacă Facebookul nostru este plin de surse neverificate de indignare și țapi ispășitori, să analizăm cu atenție cum se folosesc mass-media și publicitatea de sentimentele noastre, să înțelegem versiunile noastre algoritmice pe care aceste forțe exterioare au învățat să le manipuleze și să ne dăm seama când suntem făcuți să ne simțim vinovați și amenințați și când suntem păcăliți să

reacționăm pe baza fricii și anxietății, nu a voinței și reflecției. Nu sunt interesată de un exod în masă de pe Facebook și Twitter, ci mai degrabă de un transfer în masă al atenției, de ceea ce se întâmplă atunci când oamenii redobândesc controlul asupra atenției și reîncep să o direcționeze împreună.

Să ocupi „al treilea spațiu“ în cadrul economiei atenției este un lucru important nu doar pentru că atenția individuală formează bazele atenției colective și ale oricărui tip de refuz, ci și pentru că, într-o vreme a marjelor sau a limitelor care se restrâng, când nu doar studenții, ci toată lumea „bagă viteză“ și nu își permite alte tipuri de refuz, *atenția ar putea fi singura resursă rămasă care mai poate fi retrasă.* Într-un ciclu în care atât platformele stimulate financiar, cât și precaritatea per ansamblu restrâng spațiul atenției – însăși atenția de care este nevoie pentru a rezista în fața acestui atac, care continuă să ne preseze –, s-ar putea ca doar în spațiul minții noastre să putem începe să rupem legăturile.

În *24/7: Late Capitalism and the Ends of Sleep*, Jonathan Crary descrie somnul drept un ultim vestigiu al umanității pe

care capitalismul nu și-l poate însuși (ceea ce explică atacurile sale asupra somnului).[64] Cultivarea diverselor forme de atenție are un caracter similar, deoarece adevărata natură a atenției este adesea ascunsă. Ceea ce economia atenției consideră un lucru firesc este calitatea atenției, și asta pentru că, asemenea tuturor sistemelor capitaliste moderne, consideră că valuta sa este uniformă și substituibilă. „Unitățile" de atenție sunt percepute drept nediferențiate și neesențiale. Pentru a oferi un exemplu deprimant, dar util, atunci când sunt obligată să urmăresc o reclamă, compania nu știe *cum* urmăresc acea reclamă. S-ar putea să urmăresc acea reclamă cu atenție, asemenea unui practicant de aikido care încearcă să-și înțeleagă mai bine opozantul sau asemenea lui Thomas Merton, care observă corupția lumii din ermitajul său. În plus, „participarea" mea s-ar putea să fie nesinceră, asemenea lui Diogene care își rostogolește butoiul în susul și josul dealului pentru a părea productiv. Ca un precursor al acțiunii, aceste exerciții și formațiuni de atenție din cadrul minții reprezintă un spațiu principal al inițiativei. Tehching Hsieh făcea referire la aceste

tactici atunci când vorbea despre anul petrecut în cușcă, afirmând că, totuși, „mintea [lui] nu era încarcerată".[65]

Bineînțeles că atenția are propriile limite. Așa cum am menționat anterior, există un număr semnificativ de persoane cărora nu le rămâne suficientă atenție pentru altceva decât supraviețuirea de la o zi la alta. Și asta reprezintă o parte din cercul vicios. Tocmai din acest motiv este și mai important ca oricine *are* o astfel de limită – chiar și de una extrem de mică – să se folosească de ea pentru a și-o extinde în timp. Spațiile minuscule pot deschide spații mici, spațiile mici pot deschide spații mai mari. Dacă îți permiți să îți direcționezi atenția în altă parte, ar trebui să o faci.

Dar pe lângă faptul că ne furnizează o alternativă pentru a ieși dintr-o încurcătură, procesul de instruire a atenției mai prezintă un aspect important. Dacă atenția (decizia la ce anume să fim atenți) ne creează realitatea, redobândirea controlului asupra ei poate însemna și descoperirea de lumi noi și de noi modalități de navigare prin aceste lumi. Așa cum voi demonstra în capitolul următor, acest proces ne îmbunătățește atât

capacitatea de a rezista, cât și accesul la singura viață care ne este oferită. Mai mult decât atât, poate deschide uși despre care nici nu știam că există, creând peisaje în dimensiuni noi pe care putem ajunge să le populăm împreună cu alții. Astfel, nu remodelăm doar lumea, ci și pe noi înșine.

---

01 Revistă de artă și cultură contemporană, publicată de opt ori pe an la Londra.

02 Revistă internațională de artă contemporană publicată lunar.

03 *Biblia*, traducere de Dumitru Cornilescu, 1924 (ediție revizuită în 2016).

04 Wile E. Coyote, personaj de desene animate.

05 Festival al competițiilor sportive și muzicale din Grecia Antică organizat în onoarea zeului Poseidon.

06 Termen care desemnează o persoană care refuză să se supună anumitor legi sau ordine, în principal, în semn de protest.

07 Despre obligația nesupunerii civile.

08 Datoria supunerii față de guvernarea civilă.

09 Zona de faleză din portul San Francisco.

010 Complex de poduri care fac legătura între San Francisco și Oakland.

011 Modalitate de angajare cu ziua a muncitorilor portuari, în care aceștia se adunau în jurul șefului de sindicat, iar el alegea pe cine angajează.

012 Legea Redresării Naționale.

013 Asociația Internațională a Muncitorilor Portuari.

014 Boicotul „autobuzului din Montgomery“ a fost un protest împotriva segregării rasiale din mijloacele de

transport în comun, în cadrul căruia afro-americanii din Montgomery, Alabama, au refuzat să mai circule cu autobuzele.

015 The National Association for the Advancement of Colored People – Asociația Națională pentru Promovarea Persoanelor de Culoare.

016 Manifestațiile din Greensboro au implicat o serie de proteste pacifiste împotriva segregării rasiale, organizate în perioada februarie–iulie 1960, în Greensboro, Carolina de Nord.

017 Asociația Angajatorilor Portuari.

018 „Refuzul de a urmări mass-media și neconsumul ostentativ: Dimensiunile performative și politice ale abținerii de la Facebook".

019 „Dezintoxicarea digitală: Falsa criză de conștiință a giganților tehnologici".

CAPITOLUL 4

Exerciții de atenție

> În zen se spune: Dacă ce faci este plictisitor după două minute, încearcă să faci acel lucru timp de patru minute. Dacă tot este plictisitor, fă-l timp de opt minute. Apoi șaisprezece. Apoi treizeci și două. În cele din urmă vei descoperi că nu este deloc plictisitor.
>
> John Cage[1]

Când eram adolescentă, am aflat un detaliu ciudat despre Cupertino. La începutul anilor 2000, nu erau prea multe de făcut, în afară de a vizita centrele comerciale de pe ceea ce mi se părea o întindere uluitoare, fără un centru evident. Centrul comercial pe care îl frecventam cel mai des se numea Cupertino Crossroads și se afla la intersecția dintre două drumuri cu câte șase benzi și un semafor cu o durată incredibil de lungă. Cupertino Crossroads cuprindea suspecții generali în materie de comerț cu amănuntul de la acea vreme: Whole Foods, Mervyn's, Aaron Brothers, Jamba Juice, Noah's Bagels. Detaliul amuzant pe care

l-am aflat a fost că locația în care era situat centrul comercial avea, de fapt, o oarecare importanță istorică. Odinioară, acolo fusese „o intersecție“ cu primul oficiu poștal, primul magazin universal și prima fierărie din Cupertino. Dar nu a mai rămas nici urmă de ele. De fapt, nu se știe dacă denumirea centrului comercial făcea referire la locația istorică sau dacă era o simplă coincidență. Îmi amintesc că ambele variante mi s-au părut la fel de deprimante.

În general, oamenii asociază Cupertino cu Apple, companie care a fost înființată în acest oraș și care a inaugurat recent un nou campus futurist în apropiere de Cupertino Crossroads. Deși este adevărat că orașul Cupertino are o realitate ca oricare altul, mie mi se părea asemănător cu tehnologia pe care o producea – ceva care exista în afara timpului și spațiului. Aproape că nu aveam deloc anotimpuri, iar în loc de atracții turistice existau parcuri de birouri (unde lucrau părinții mei), copaci toaletați și parcări imense. Niciunul dintre cei pe care i-am cunoscut acolo nu se identifica neapărat cu orașul, deoarece, în opinia mea, pur și simplu nu aveai cu ce să te identifici. Cupertino nu era nici măcar

clar delimitat, în schimb, la fel ca în cazul Los Angelesului, te urcai în mașină și continuai să conduci până când, la un moment dat, îți dădeai seama că ai ajuns în Campbell, Los Gatos sau Saratoga. Suferind de un exces de neliniște tipic adolescentină, eram disperată să găsesc ceva (orice!) de care să mă agăț, de care să fiu interesată. Dar Cupertino nu avea nimic interesant. Probabil că asta explică de ce, când am cunoscut alți oameni care au crescut în Cupertino, singurul lucru care ne lega era o teacă goală de cultură a consumului: Vallco Fashion Park, un centru comercial din anii '90 care a fost scos din uz și care era aproape gol.

Ceea ce-mi lipsea era contextul: ceva care să formeze o legătură între experiența mea și acest loc, nu altul, între ea și momentul acesta, nu altul. Aș fi putut la fel de bine să trăiesc într-o simulare. Dar acum îmi dau seama că percepția mea despre Cupertino era greșită.

În 2015, am fost rugată să țin o prelegere despre David Hockney în fața profesorilor docenți la de Young Museum din San Francisco. Pretextul era prezentarea compoziției sale video intitulate *Seven*

Yorkshire Landscapes. Cum lucram în domeniul artei digitale, trebuia să le ofer o perspectivă participanților. Dar nu eram sigură că aveam ce să le spun. Hockney nu a fost doar pictor, ci și pictor de pictori. La fel ca majoritatea oamenilor, îl asociam cu scenele sale lipsite de relief și în culori suprasaturate din Los Angeles – precum tabloul *A Bigger Splash: Tough Times for the American Worker* din 1967, care ilustrează o piscină, cu o trambulină și un bungalou californian de culoarea piersicii. Dar odată ce am început să studiez interesul lui tot mai mare față de tehnologie – nu doar față de mijloacele tehnologice, ci și față de tehnologiile vizualului –, mi-am dat seama că s-ar putea să am mai multe de învățat de la Hockney decât de la oricare alt artist.

Hockney aprecia pictura pentru relația mediului cu timpul. Conform spuselor lui, o imagine conține intervalul de timp pe care l-a implicat producerea ei, drept urmare, atunci când te uiți la una dintre picturile lui, începi să ocupi timpul fizic, corporal pe care l-a petrecut pictând-o. Astfel, nu este deloc surprinzător că, la început, Hockney a disprețuit fotografia. Deși se mai folosea ocazional de ea în

cercetările sale, considera că relația dintre fotografie și timp este nerealistă: „Fotografia este acceptabilă dacă nu te deranjează să privești lumea din perspectiva unui ciclop paralizat – pentru o clipă. Dar nu asta înseamnă să trăiești în lumea adevărată sau să transmiți experiența de a trăi în lumea adevărată.“[2]

În 1982, un curator de la muzeul Centre Pompidou a vizitat casa lui Hockney din L.A. pentru a documenta o parte din picturile lui cu ajutorul unui Polaroid și a lăsat în urma sa niște materiale nefolosite. Hockney s-a lăsat pradă curiozității și a început să se plimbe prin casă și să facă fotografii în toate direcțiile. Dezvoltând o tehnică pe care avea s-o utilizeze ani la rând, el a unit fotografiile într-un caroiaj al cărui efect general era asemănător cu cel al unei lentile superangulare distorsionate – fotografiile care arată înainte se află în centru, cele care arată la stânga sunt în partea stângă și așa mai departe. Lawrence Weschler compară aceste lucrări timpurii cu caroiajele de studii fotografice ale mișcării făcute de Edward Muybridge, în care caroiajul funcționează ca o secvență, ca benzile

desenate. Caroiajele lui Hockney nu conțin astfel de secvențe, în schimb, Weschler spune că acestea ilustrează „experiența de a privi de-a lungul timpului“.[3]

În *Gregory in the Pool*, un caroiaj de fotografii cu o singură piscină, Gregory (sau o parte din el), un prieten de-al lui Hockney, apare în aproape toate fotografiile, de fiecare dată într-o altă poziție. Mai presus de orice, el pare că înoată în timp. Când Hockney a aplicat această tehnică portretelor de persoane așezate pe scaun, caroiajul avea un punct de focalizare și mai îngust, dar același ochi rătăcitor: un pantof sau o față putea apărea de două ori (o dată din față, o dată dintr-o parte). Subiecții lui Hockney erau ușor de recunoscut, dar discontinui. Astfel, Hockney încerca să se folosească de aparatul fotografic pentru a inversa însăși esența modului în care înțelegem fotografia din punct de vedere tradițional, și anume ca pe o încadrare statică a anumitor elemente într-un anumit moment. Dar și mai important este faptul că Hockney urmărea fenomenologia vederii:

„Încă din acea primă zi, m-am simțit exaltat. […] Mi-am dat seama că acest tip de imagine se aseamănă foarte mult cu felul în care vedem noi lucrurile, nu per ansamblu, ci mai degrabă în priviri fugare, discrete și separate, pe care le adăugăm ulterior la experiența noastră continuă asupra lumii. […] Există o sută de priviri diferite de-a lungul timpului prin care îmi sintetizez impresia vie despre tine. Și este minunat.“[4]

În această căutare a unei „impresii vii“, Hockney s-a inspirat de la Picasso și, în general, din cubism. El făcea referire la picturi precum *Portrait de femme au col d'hermine* creată de Picasso în 1923 – în care pare că vedem fața unei femei dintr-o parte, dar cumva putem să-i vedem și celălalt ochi care ar trebui să fie ascuns vederii, precum și mai multe potențiale nasuri –, spunând că, de fapt, nu este nimic distorsionat la ele. Pentru el, cubismul era ușor de înțeles: trei nasuri însemnau că trebuie să te uiți la el de trei ori.[5] Acest comentariu atestă preocuparea lui atât

pentru subiectul descrierii, cât și pentru relația dintre reprezentare și percepție. Comparând pictura oarecum lipsită de ambiguitate a lui Jean-Antoine Watteau, *Toilette intime*, cu pictura lui Picasso, *Femme couchée* – ambele furnizând o scenă intimă de interior din viața unei femei –, Hockney susține că privitorul picturii lui Watteau este un voyeur îndepărtat, care ar putea la fel de bine să privească prin gaura cheii. În schimb, în cazul picturii lui Picasso, ne aflăm în aceeași încăpere cu femeia. Pentru Hockney, acest lucru face ca opera de artă a lui Picasso să fie cea mai realistă dintre cele două, deoarece „nu privim lumea de la distanță; suntem în mijlocul ei și așa ne și simțim“.[6]

Deși folosea un aparat de fotografiat, Hockney nu considera că reprezentările sale cubiste ale oamenilor și ale momentelor sunt fotografii. În schimb, își considera practica mai apropiată de desen și își compara descoperirea cu folosirea creioanelor pentru a desena puncte, ca apoi să descoperi că poți trage și linii între acestea. Aceste „linii“ evocau momente în care ochiul absoarbe o scenă, momente care devin extrem de evidente când Hockney

renunță complet la caroiaje. În *The Scrabble Game, Jan. 1 1983*, fotografiile sunt dispersate imprevizibil pe tabla de Scrabble, suprapunându-se într-un mod care evocă neintenționat capacitățile programului Photoshop de îmbinare a fotografiilor, precum și dezvoltarea organică a jocului de Scrabble. Urmând o traiectorie, descoperim expresiile faciale ale unui jucător (serios, râzând, pe cale să vorbească); urmând o altă traiectorie, vedem fața unei femei din mai multe unghiuri, sprijinită în mâini, în diverse momente gânditoare; în partea cealaltă vedem o pisică lenește care își scoate fața la iveală și devine interesată de joc, iar privind în jos, vedem mâna fotografului, care pare a fi a noastră, odihnindu-se lângă literele pe care le mai avem de jucat.

Cel mai faimos dintre acești „nou-veniți“, cum le spunea Hockney, este *Pearblossom Highway, 11th–18th April 1986*. Așa cum devine clar din titlu, lui Hockney i-a luat opt zile să facă sutele de fotografii incluse în această lucrare, după care a avut nevoie de încă două săptămâni pentru a le asambla. De la distanță, per ansamblu, compoziția arată ca un peisaj familiar, dar observăm imediat inscripția

„URMEAZĂ STAȚIA“ de pe semnul rutier îndreptat ciudat spre noi. Anumite părți din elementele de pe marginea drumului par disproporționate: arborii din specia *Yucca brevifolia* care se văd în depărtare prezintă la fel de multe detalii precum cei din prim-plan.

Aceste separări și discrepanțe între dimensiuni subminează orice simț al continuității, sau *punctum*. Fără cadrul familiar al unui punct de fugă consistent, ochiul rătăcește asupra întregii scene, stăruind pe detalii mici și încercând să le pună cap la cap. Acest proces ne forțează să ne observăm propria „construcție“ a fiecărei scene pe care o percepem în calitate de ființe vii într-o lume vie. Altfel spus, lucrarea reprezintă un colaj, nu pentru că Hockney avea o preferință estetică pentru colaj, ci pentru că ceva asemănător colajului stă la baza procesului instabil și extrem de personal al percepției.

Hockney și-a descris lucrarea *Pearblossom Highway* ca pe „un atac paranoic asupra perspectivei renascentiste, cu un singur punct de fugă“.[7] Perspectiva cu un unic punct de fugă merita să fie atacată, deoarece, fiind opusă cubismului,

era asociată cu un mod de a vedea lucrurile care îi displăcea lui Hockney. În 2015, în cadrul unei prelegeri susținute la Getty Museum din Los Angeles, Hockney a prezentat o pictură chinezească pe pergament drept exemplu de perspectivă asupra lucrurilor de care era mai interesat. Sulul de pergament era atât de lung, încât ce a arătat el a fost mai degrabă un singur cadru, o călătorie prin scena variată care reprezintă mai curând o colecție de mai multe momente, iar nu o imagine: oameni care se așază la rând pentru a intra în templu, oameni care traversează un râu într-o barcă mică, oameni care conversează sub un copac. În spatele lor, terenul se pierde în zare, fără o destinație finală. Narațiunea din acel sul de pergament este excesivă, deschisă și fără direcție. Amintește de inscripția de pe semnul turistic din Zion Canyon, care constituie punctul central al unuia dintre colajele lui Hockney: „TU CREEZI IMAGINEA".

În 2012, după ce a făcut experiențe cu versiunile primitive ale calculatoarelor Macintosh, cu faxurile și cu prima versiune de Photoshop, Hockney a descoperit o nouă metodă de a „crea imagini". A instalat

12 camere pe laterala unei mașini și a condus încet pe diverse drumuri de țară din Yorkshire, în apropiere de zona în care crescuse. Fiecare parte din lucrarea *Seven Yorkshire Landscapes* este prezentată sub formă de caroiaj de trei pe șase cadre dispuse de la o margine la alta. Deoarece câmpul vizual și nivelul de mărire al fiecărei camere este voit nealiniat, efectul este asemănător cu cel al imaginilor caleidoscopice, aproape halucinante ale Google Street View. Similar lucrării *Pearblossom Highway*, ușoara deconectare dintre „imaginile" individuale păcălește ochiul să privească mai îndeaproape, sugerând că este ceva care merită văzut în fiecare cadru – și chiar așa este.

Dar în compozițiile sale video, Hockney își extinde tehnica obișnuită a dislocării cu ajutorul ritmului ca de furnică al înregistrării video – încă un „truc" care să te facă să privești mai atent. Un spectator obișnuit a postat un videoclip pe YouTube în care câțiva copii mici aleargă înainte și înapoi pe ecrane, arătând cu degetul, țopăind și oprindu-se pentru a privi fix anumite frunze. Acest videoclip pare să susțină felul în care Hockney își descrie

proiectul: „Compoziția rămâne aceeași, în timp ce treci încet pe lângă un tufiș. Ai atât de multe de văzut, încât nu ai cum să te plictisești. Toată lumea privește, pentru că sunt multe de văzut. Sunt multe de observat.“ Comparându-și lucrarea cu televiziunea, el spune că „dacă prezinți lumea într-o lumină mai bună, ea devine mai frumoasă, mult mai frumoasă. Frumusețea constă în procesul observării în sine“.

Când am ținut prelegerea despre *Seven Yorkshire Landscapes* în fața profesorilor docenți la de Young Museum, aceștia au menționat un aspect interesant. Câțiva dintre cei care frecventau muzeele și care văzuseră lucrarea mi-au spus că toate lucrurile din exterior li s-au părut diferite față de cum le percepuseră anterior. De Young Museum se află în apropierea Grădinii Botanice din San Francisco, iar cei care au vizitat-o imediat după ce au văzut compoziția lui Hockney au descoperit că i-a învățat să observe lucrurile într-un anumit fel – mult mai lent, descompus, luxuriant, în texturi. Au văzut grădina într-o formă nouă, în întreaga sa frumusețe caleidoscopică.

Hockney, care a definit privitul drept o „acțiune pozitivă“, ar fi fost foarte mulțumit. Pentru el, privitul cu atenție reprezenta o aptitudine, o decizie conștientă pe care oamenii o iau extrem de rar. „Sunt multe de văzut“ doar dacă ești dispus și capabil să vezi acele lucruri. În acest sens, ceea ce oferă Hockney și numeroși alți artiști este un fel de proteză pentru atenție. Aceasta presupune că mediul familiar și apropiat merită la fel de multă atenție (sau chiar mai multă) ca obiectele lipsite de conținut pe care le vedem la muzeu.

Îmi este ușor să cred poveștile celor care frecventează muzeele, deoarece, cu câțiva ani în urmă, am trăit și eu o experiență similară – doar că experiența mea a implicat sunete, nu imagini. Mă aflam la San Francisco's Davies Symphony Hall, pe care o vizitam ocazional singură, după muncă, pentru a mă bucura de alinarea pe care mi-o ofereau vechile piese preferate, de un pahar de plastic cu vin la suprapreț și de anonimitatea oferită de o mulțime mai în vârstă. În acea seară, mersesem să văd orchestra punând în scenă piese din colecția *Song Books* a lui John Cage. Cage

este renumit pentru *4'33"*, o piesă în trei timpi în care un pianist nu cântă nimic. Adesea considerată o operă de artă conceptuală, piesa este cu adevărat profundă: de fiecare dată când este cântată, sunetele ambientale, inclusiv tusea, râsul stânjenitor și scârțâitul scaunelor sunt principalele elemente care formează piesa. Abordarea este similară cu proiectul *Windows* al lui Eleanor Coppola, doar că aici se folosesc sunete în loc de activități vizuale.

La acea vreme, eram oarecum familiarizată cu Cage și cu filozofia lui despre cum „tot ceea ce auzim este muzică". Văzusem interviul în care stă așezat lângă o fereastră dintr-un apartament și este înconjurat de zgomotul traficului de afară. Uneori, la cursurile mele, pun videoclipul în care Cage interpretează *Water Walk* în cadrul emisiunii televizate „I've Got a Secret" din anii '60 și publicul devine tot mai confuz și entuziasmat pe măsură ce el udă plantele dintr-o cadă, lovește un pian și strânge în pumn o rățușcă de cauciuc. Știam că piesele lui sunt procedurale, pline de operațiuni întâmplătoare, așa că nu am fost deloc

surprinsă când am citit nota privind durata, care menționa că reprezentația avea să dureze „între 15 și 45 de minute, în funcție de ce se va întâmpla“.

Dar până atunci nu mai trăisem experiența unei reprezentații în direct a lui Cage, cu atât mai puțin într-un cadru tradițional de orchestră cu publicul obișnuit. Spre deosebire de rândurile obișnuite de muzicieni îmbrăcați în negru, de această dată, oamenii de pe scenă erau îmbrăcați în haine de stradă și mișcau de colo până colo diverse elemente de recuzită și dispozitive, ca de exemplu o mașină de scris, un pachet de cărți de joc sau un blender. Trei vocaliști scoteau niște sunete stranii și tulburătoare, cineva amesteca niște cărți de joc în dreptul unui microfon, în timp ce altcineva cobora de pe scenă pentru a oferi cuiva din public un cadou – toate acestea făcând parte din reprezentație. Așa cum bănuiesc că se întâmplă în majoritatea reprezentațiilor lui Cage, publicul părea să se foiască pe scaune, încercând din răsputeri să nu râdă, având în vedere că un astfel de comportament ar fi fost nepotrivit într-o sală de concert simfonic. Dar momentul critic a venit când

Michael Tilson Thomas, dirijorul Orchestrei Simfonice din San Francisco, a folosit un blender pentru a face un smoothie, după care a luat o gură și a părut mulțumit. După acel moment, întreaga atmosferă s-a schimbat, iar hohotele de râs din public s-au rostogolit înspre scenă, devenind parte din reprezentație.

În acea seară au fost eliminate mai mult decât convențiile specifice sălii de concerte simfonice. Am ieșit din clădire și am mers pe Grove Street să iau trenul, auzind fiecare sunet cu un nou tip de claritate – mașinile, pașii, vântul, autobuzele electrice. Dar nu era vorba doar că auzeam clar aceste sunete, ci că le auzeam *pur și simplu*. Atunci m-am întrebat: Cum este posibil să fi locuit timp de patru ani în acel oraș – ba chiar să fi mers de atâtea ori pe acea stradă după un concert simfonic – și în tot acel timp să nu fi auzit nimic cu adevărat?

Preț de mai multe luni după acea experiență, am fost cu totul alta. Uneori, acest lucru era suficient ca să izbucnesc în hohote de râs. Am început să mă port ca protagonistul dintr-un film pe care, întâmplător, îl văzusem cu un an înainte.

Filmul se numește *The Exchange*, de Eran Kolirin, și, sincer, nu are cine știe ce intrigă. Un doctorand uită ceva acasă și se întoarce pentru a lua acel ceva, dar descoperă că apartamentul lui arată complet nefamiliar în acel moment al zilei. (Sunt convinsă că mulți dintre noi am trăit această experiență când eram mici și ne întorceam acasă de la școală în mijlocul zilei pentru că nu ne simțeam bine, iar propria locuință ne dădea o senzație ciudată.) Complet îndepărtat de tot ce este familiar, tot restul filmului bărbatul face fel de fel de lucruri: dă jos de pe o măsuță de cafea un prespapier, aruncă un capsator pe geam, stă în picioare în mijlocul unui tufiș sau stă întins pe podeaua apartamentului său de la demisol. În loc să-și vadă de treburile zilnice, el devine un fel de extraterestru care întâlnește pentru prima dată oamenii, obiectele și legile fizicii.

Am apreciat întotdeauna acest film pentru tăcerea lui înșelătoare, care ne arată că până și cea mai mică separare poate scoate brusc în evidență toate lucrurile din jur. La fel ca în cazul acelor oameni care au văzut lucrarea lui Hockney și au declarat ulterior că „au văzut lucruri“– sau ca mine,

mergând pe Grove Street și fiind fermecată de sunete –, punctul de cotitură al acestui film este complet perceptual și se referă la cât de stranie este realitatea atunci când ne uităm *la ea*, nu prin ea.

Cine a trăit acest tip de nesiguranță știe că poate fi atât exaltantă, cât și derutantă. Descrierea pe care o face William Blake atunci când te invită „[să] vezi lumea într-un fir de nisip/Și raiul într-o floare sălbatică/Să vezi infinitul în palma ta și eternitatea într-o oră […]" conține mai mult decât un strop de delir. Acest mod de a vedea lucrurile, în care noi suntem Alice și tot ceea ce ne înconjoară este o posibilă vizuină de iepure, poate fi paralizant sau, cel puțin, ne face să ieșim din cotidian. Este adevărat că singura dramă reală din filmul *The Exchange* se petrece între protagonist și restul lumii, mai ales între el și iubita sa, pentru care acțiunile lui sunt un semn al nebuniei.

Drept urmare, de ce să cobori în vizuina iepurelui? În primul rând, pentru că te face să te simți bine. Curiozitatea, pe care o descoperim în mare parte în copilărie, este o forță care ne împinge de la spate și care este generată de diferența între

ceea ce este cunoscut și ceea ce este necunoscut. Până și curiozitatea morbidă presupune că există ceva ce nu ai văzut încă și ți-ai dori să vezi, creând un fel de senzație plăcută de neterminare, de ceva care se află chiar după colț. Deși nu mi s-a părut niciodată că aș avea această opțiune, trăiesc pentru acea senzație. Curiozitatea este cea care mă face să mă implic atât de mult într-un anumit lucru, încât să uit de mine.

Astfel, ajungem la al doilea motiv pentru care ar trebui să renunțăm la coordonatele a ceea ce observăm de obicei: făcând acest lucru, îți oferi șansa de a-ți transcende sinele. Practicile de atenție și curiozitate sunt, prin natura lor, nelimitate și orientate spre ceva din afara sinelui nostru. Prin atenție și curiozitate, ne putem suspenda tendința spre înțelegerea instrumentală – să privești lucrurile și oamenii unidimensional, ca produse ale funcției lor – și putem accepta adevărul insurmontabil al existenței lucrurilor și oamenilor, care ni se arată, dar care nu poate fi niciodată complet înțeles sau cunoscut.

În cartea sa, *Eu și Tu*, publicată în anul 1923, Martin Buber face distincția între a

vedea lucrurile din perspectiva a ceea ce el numește *Eu-Acela* și *Eu-Tu*. În Eu-Acela, celălalt (un lucru sau o persoană) este un „ceva“ ce există doar în calitate de instrument sau mijloc pentru atingerea unui scop, care urmează a fi însușit de „eu“. Cineva care cunoaște doar perspectiva Eu-Acela nu va descoperi nimic în afară de propria persoană, deoarece nu „descoperă“ cu adevărat. Buber spune că un astfel de om „nu cunoaște decât lumea febrilă din afară, și febrila plăcere de a se folosi de ea; […] Când acest om zice Tu, el se gândește: «Tu care-mi poți fi de folos»“.[8]

Spre deosebire de Eu-Acela, Eu-Tu recunoaște caracterul ireductibil și egalitatea absolută a celuilalt. În acest context, Eu te cunosc pe tine (Tu) în ansamblul tău, acordându-ți toată atenția mea, pentru că nu te proiectez și nu te „interpretez“, iar lumea se contractă într-un moment de exclusivitate magică între mine și tine. În Eu-Tu, Tu nu trebuie să fie neapărat o persoană. Buber oferă exemple de moduri diferite în care poți privi un copac și clasifică doar una dintre aceste modalități drept Eu-Acela. El spune „Pot să-l percep ca imagine“, descriindu-i

elementele vizuale, după care continuă și spune că îl poate percepe ca pe o specie, o expresie a unei legi naturale sau ca pe o relație între numere. „În toate acestea, copacul rămâne un obiect al meu, își păstrează locul și sorocul său, modul și alcătuirea sa“, afirmă Buber. Dar mai există și varianta Eu-Tu: „Se poate întâmpla, însă, prin voință și totodată prin grație, ca eu, observând acest copac, să ajung să fiu cuprins în relația cu el, și atunci el încetează să mai fie un Acela. Forța a ceea ce el are în mod exclusiv (*die Macht die Ausschliesslichkiet*) pune stăpânire pe mine.“[2]

Aici, întâlnim copacul drept celălalt, o recunoaștere care ne smulge din noi înșine și dintr-o perspectivă asupra lumii în care totul există pentru noi. Copacul există *acolo*: „Copacul nu este deloc o impresie, nu este un joc al reprezentării mele sau un rezultat al dispoziției mele psihice (*kein Stimmungswert*); el se întrupează în fața mea și are de-a face cu mine, după cum și eu am de-a face cu el – numai că altfel. N-are niciun rost să reducem sensul relației: relația este reciprocitate (*Beziehung ist Gegenseitigkeit*).“ Și atunci, asta înseamnă

că acel copac are conștiință, așa cum o înțelegem noi? Întrebarea lui Buber poate induce în eroare, deoarece revine la gândirea de tip Eu-Acela: „Sau poate că ați vrea încă o dată [...] să descompuneți indecompozabilul? Nu mă întâlnesc cu niciun suflet al copacului și cu nicio driadă – ci cu el însuși.“[10]

Unul dintre exemplele mele preferate de întâlnire de tip Eu-Tu este reprezentat de poezia lui Emily Dickinson, „O Pasăre cobora pe Cărare –“. John Shoptaw, un specialist în materie de Dickinson, care întâmplător a fost și coordonatorul lucrării mele de licență la Berkeley, mi-a arătat recent această poezie și astfel ea a devenit una dintre preferatele mele:

O Pasăre cobora pe Cărare –
Neștiind că era observată –
Ea rupse o Râmă în două
Și – crudă – o mâncă pe toată,

Apoi un Strop de Rouă bău
De pe-un Fir de Iarbă – în treacăt –
Apoi spre un Zid încet se retrase –
Lăsând o Gânganie să treacă –

Și ochii ageri grăbit și-i roti
În dreapta și-n stânga Sa –
Ca niște mărgele, de frică – și Capul
Catifelat și-l mișca

Precum la primejdie, Prevăzător –
Îi dădui o Fărâmă, în palmă –
Ea penele și le desfășură și vâsli
Cu Fărâma spre casă – mai calmă

Ca niște lopeți ce ar tăia Oceanul,
Prea mult argint pentru o dâră –
Ca un Fluture, sărind de pe Țărmul Amiezii,
Fără-a stropi în juru-i."[11]

Cunoscându-mi obiceiul de a hrăni păsările, Shoptaw a subliniat faptul că versul „Precum la primejdie, Prevăzător –" este poziționat în așa fel încât poate face referire atât la pasăre, cât și la naratorul care îi oferă o firimitură. Pentru a explica acest lucru, m-a rugat să-mi imaginez cum sunt văzută eu atunci când ies pe balcon să le ofer arahide lui Crow și lui Crowson cei jucăuși. Nu mă gândisem niciodată la acest lucru, dar în momentul în care am făcut-o, mi-am dat seama că și eu, și ciorile ne

purtam „Precum la primejdie, Prevăzător –“, fiecare dintre noi aproape paralizat, complet concentrat asupra celuilalt, influențat de la cele mai mici mișcări ale acestuia și adaptându-se la ele.

Ba mai mult decât atât, chiar și după toți acești ani în care am observat aceleași ciori, comportamentul lor – asemenea acțiunilor aparent neglijente ale păsării lui Dickinson – este, la urma urmei, impenetrabil pentru mine (la fel cum probabil că este și comportamentul meu pentru ele). Așa cum pasărea lui Dickinson „vâsli“ spre o „Casă“ necunoscută, nimic nu indică faptul că ar exista ceva mai presus de tine, mai mult decât plecarea sa către cer și venirea sa bruscă și neceremonioasă. Toate acestea formează o ființă care nu poate fi *înțeleasă* sau *interpretată* (Eu-Acela), ci doar *percepută* (Eu-Tu). Și ceea ce nu poate fi înțeles – o problemă de tipul „o dată pentru totdeauna“ – necesită atenție constantă și netulburată, o stare continuă de descoperire.

La mijlocul secolului al XX-lea, ca răspuns la o lungă istorie a artei reprezentaționale, mulți dintre pictorii abstracți și minimaliști au încercat să inducă o întâlnire de tip

Eu-Tu între privitor și pictură. Un astfel de exemplu este lucrarea *Onement VI*, din 1953, a lui Barnett Newman, un câmp de 250 pe 300 cm de albastru intens despărțit de o linie albă, grosolană. Când a scris despre această lucrare, criticul de artă și filozoful Arthur C. Danto a numit-o prima pictură „adevărată" a lui Newman. Lucrările sale anterioare, deși erau, din punct de vedere tehnic, picturi, erau văzute doar ca „simple imagini" de către Danto. El oferă exemplul scenelor renascentiste, în care imaginea funcționează ca o fereastră prin care privitorul se uită și vede evenimentele desfășurate într-un alt spațiu, pe care el nu îl ocupă (nici lui Hockney nu i-ar fi plăcut acest tip de pictură). Dar din punctul de vedere al lui Danto, o pictură adevărată, spre deosebire de o simplă imagine, ne înfruntă în spațiul fizic:

> „Picturile [noi ale lui Newman] reprezintă obiecte cu drepturi depline. O imagine reprezintă altceva decât ea însăși, o pictură se reprezintă pe ea însăși. O imagine face o mediere între un privitor și un obiect din spațiul

> pictural, o pictură este un obiect cu care privitorul relaționează fără mediere. […] Aceasta se află pe aceeași suprafață și în același spațiu în care ne aflăm și noi. Pictura și privitorul coexistă în aceeași realitate.“[12]

De fapt, acest lucru evidențiază o altă modalitate prin care atenția ne smulge din noi înșine: nu este vorba doar de faptul că celălalt devine real pentru noi, ci și de faptul că atenția însăși devine palpabilă. Respinși de un „perete“, și nu de o fereastră, putem începe să ne vedem pe noi înșine văzând.

De curând, descoperirea asta m-a blocat. În timp ce pierdeam vremea înainte de o întâlnire cu cineva la SFMOMA[01], am început să hoinăresc la diverse etaje ale muzeului, până am ajuns la expoziția *Approaching American Abstraction*. La un moment dat, după un colț, am văzut lucrarea lui Ellsworth Kelly, *Blue Green Black Red*, care este exact ce sugerează titlul: patru panouri separate, fiecare de o culoare diferită, cam cât mine. Inițial, am trecut-o cu vederea, cum ar face-o oricine, fără să

mă gândesc că ar putea reprezenta ceva mai mult decât o abstractizare (orice ar însemna asta). Dar odată ce m-am apropiat de primul panou, am fost surprinsă de o senzație fizică. Deși învelișul era consistent și monoton, albastrul nu era stabil: vibra și părea să-mi tragă și să-mi împingă vederea în diverse direcții. În absența unei descrieri mai bune, pictura părea *activă*.

Nu am cum să subliniez suficient faptul că aceasta era o senzație fizică – ca în cazul copacului lui Buber, pictura se „întrupa“ în fața mea. Astfel, mi-am dat seama că trebuie să mă uit mai atent și la celelalte panouri, petrecând la fel de mult timp în fața fiecăruia, deoarece fiecare culoare vibra diferit sau, mai degrabă, percepția mea asupra culorilor era diferită. Deși pare ciudat să spui despre o pictură monocromatică și monotonă că este un „mediu influențat de timp“, chiar puteai *descoperi* ceva în fiecare panou – sau, mai degrabă, între mine și fiecare panou – și, cu cât îmi petreceam mai mult timp acolo, cu atât descopeream mai multe. Oarecum jenată, m-am întrebat cum m-ar percepe cineva aflat în capătul opus al sălii, prea

departe pentru a înțelege despre ce este vorba: o femeie care se holbează pe rând la o serie de panouri cu „nimic“ pe ele.

Aceste picturi m-au ajutat să înțeleg atenția și timpul și că ceea ce văd depinde de cum privesc lucrurile și de cât timp. E ca atunci când respiri. O oarecare atenție este mereu prezentă, dar în momentul în care ajungem să o controlăm, putem să o direcționăm, să o extindem și să o contractăm într-o manieră conștientă. Sunt adesea uimită de cât de superficiale sunt atenția și respirația mea dacă nu mă ocup de ele. Așa cum este nevoie de instruire și reamintire pentru a respira adânc și bine, și lucrările de artă pe care le-am descris mai sus ar putea reprezenta mijloace de instruire a atenției. Invitându-ne să percepem lucrurile la diverse niveluri și tempouri, acestea ne învață nu doar să ne menținem atenția, dar și cum să o direcționăm înainte și înapoi între diverse registre. Ca întotdeauna, practica în sine oferă o senzație plăcută. Dar dacă acceptăm ideea că ceea ce vedem formează bazele felului în care acționăm, atunci importanța direcționării atenției devine evidentă.

În acest sens, este indicat să analizăm câteva exemple mai puțin artistice, dar mai funcționale de instruire a atenției. În 2014, Dr. Aaron Seitz, un neurocercetător de la University of California, Riverside, a creat o aplicație de instruire vizuală numită ULTIMEYES, pe care a testat-o pe jucătorii de baseball ai universității. Aplicația, care se adresa acuității vizuale dinamice – capacitatea de a identifica detaliile fine ale obiectelor aflate în mișcare – a părut să aibă un efect general pozitiv asupra performanței jucătorilor. În cazul unei serii de întrebări și răspunsuri de pe Reddit[02], Seitz a observat că vederea slabă este generată de două aspecte: deficiențe reale de vedere și deficiențe legate de creier. Evident, primul aspect necesită intervenții medicale, dar programul viza îmbunătățirea celui de-al doilea aspect.[13]

De fapt, s-ar putea ca această aplicație să fie utilă și în instruirea altor tipuri de atenție. Una dintre recenziile furnizate în magazinul de aplicații intitulată „Cea mai idioată“ raportează că utilizatorul nu a putut să o folosească mai mult de zece minute înainte de a se plictisi și de a o șterge.[14] Aș spune că experiența este mai

degrabă sărăcăcioasă. Când am decis să testez aplicația, m-am confruntat în repetate rânduri cu un ecran gri pe care apărea pe furiș un grup de *gabors* (un fel de puncte cu dungi și margine difuză) care aștepta să fie atins. Dacă nu vedeam unul, ceea ce se întâmpla adesea, acesta începea să se miște insistent, până îl vedeam.

O dată la trei ședințe acuitatea vizuală îmi era evaluată printr-un alt exercițiu, iar scorul meu se îmbunătățea de fiecare dată când eram evaluată. Dar, pe lângă această îmbunătățire, utilizarea aplicației mi-a reamintit că sunt multe moduri în care poți să *nu* vezi ceva. Am devenit obsedată de acele momente în care știam (din punct de vedere intelectual) că există ceva pe ecran și oricât de mult m-aș fi străduit, nu puteam vedea acel ceva, fie pentru că era prea subtil, fie pentru că nu mă uitam unde trebuie.

Într-un fel, aceasta a fost o experiență de primă mână a studiilor despre „orbirea neatențională“ sau orbirea perceptivă pe care le citisem. Cercetătorii de la Berkeley, Arien Mack și Irvin Rock, au inventat acest termen în anii ’90, în timp ce studiau diferența majoră a capacității noastre de a

percepe ceva care se află în afara câmpului vizual al atenției noastre. Într-un experiment simplu realizat de acești cercetători, și-au rugat subiecții să se uite la o cruce pe un ecran și să încerce să stabilească dacă unele dintre linii erau mai lungi decât celelalte. Dar această sarcină era de fapt menită să le distragă atenția subiecților de la adevăratul experiment. În timp ce subiecții priveau fix crucea, un mic stimul licărea undeva pe ecran. Atunci când stimulul ajungea în sfera crucii, era mult mai probabil ca subiecții să-l observe. „Pe scurt, atunci când stimulul neatențional este generat *în afara* zonei în care este concentrată atenția, este mai puțin probabil să atragă atenția și să fie văzut.“[15]

Acest aspect este destul de ușor de intuit, dar lucrurile se complică. Dacă stimulul care licărea pentru scurt timp în afara zonei de atenție vizuală era reprezentat de ceva distinct, precum o față zâmbitoare sau numele persoanei în cauză, subiectul îl observa. Acest efect depindea de cât de ușor de recunoscut era stimulul. De exemplu, nu a funcționat cu o față tristă sau indescifrabilă și nici cu un nume similar cu cel al subiectului (dacă stimulul

apărea în același loc, îl observam dacă era „Jenny“, dar nu-l observam dacă era „Janny“). Astfel, Mack și Rock au tras concluzia că toate informațiile – observate și neobservate – sunt, de fapt, procesate și că doar unele dintre acestea ajungeau într-un stadiu de procesare avansată, în care creierul stabilea dacă urmau să fie percepute sau nu. Ei susțin că: „Dacă lucrurile nu ar sta așa, ar fi greu de explicat de ce «Jack» este observat, dar «Jeck» nu este, sau de ce o față zâmbitoare este observată, în timp ce o față tristă sau indescifrabilă este mult mai rar observată.“ Cercetătorii sugerează că atenția este „o cheie care deschide poarta care separă percepția inconștientă [...] de percepția conștientă. Fără această cheie atențională, stimulul nu este conștientizat“.[16]

În calitate de artist interesat de utilizarea artei în vederea influențării și extinderii atenției, nu m-am putut abține să nu extrapolez implicațiile atenției vizuale asupra atenției per ansamblu. Faptul că vedem doar ceea ce căutăm este un lucru obișnuit, dar ideea că informațiile ajung la creier fără să fie percepute de conștiință pare să explice misterul că dintr-odată poți

vedea ceva care fusese prezent acolo în tot acel timp. De exemplu, în toate acele instanțe în care am mers pe Grove Street după un concert simfonic, se presupune că sunetele au ajuns la urechile mele și au fost procesate – la urma urmei nu aveam probleme fiziologice cu auzul. Dar interpretarea piesei lui John Cage sau, mai degrabă, armonizarea ei cu atenția mea, a fost cea care a furnizat „cheia“ pentru ca acele sunete să treacă de „poartă“ spre percepția mea conștientă. Odată ce mi-am mutat atenția, semnalelor care ajungeau la creierul meu li s-a permis în cele din urmă accesul la percepția mea conștientă.

Probabil că se pot face și paralele mai largi în acest sens, având în vedere că orbirea neatențională este, de fapt, o formă de subiectivitate sau de discriminare vizuală care pare să influențeze și alte forme mai generale de discriminare. În articolul său din revista *The Atlantic*, „Is This How Discrimination Ends?“, Jessica Nordell povestește cum a participat la o ședință a Prejudice Lab, proiect desfășurat de profesoara de psihologie Patricia Devine. În calitate de student postuniversitar, Devine a realizat diverse experimente pe tema

aspectelor psihologice ale discriminării rasiale: „A demonstrat că și atunci când oamenii nu consideră stereotipurile rasiale ca fiind adevărate, acele stereotipuri, odată asimilate, pot influența comportamentul oamenilor inconștient și involuntar.“ Prejudice Lab organizează ateliere de lucru în companii și școli cu scopul de a-i face pe oameni să-și conștientizeze subiectivitatea și discriminările pe care le fac – mai exact, de a-i ajuta să vadă ceea ce ei nu pot vedea.[17]

În cadrul atelierului de lucru de două ore la care a participat Nordell, Devine și colegul ei Will Cox au explicat știința prejudecății, „parcurgând repede munți de dovezi“ și invitându-i pe studenți să-și împărtășească poveștile legate de rolul jucat de prejudecată în viața lor – și nu le-a fost deloc greu să vină cu idei în acest sens. Nordell spune că, deși multe alte experimente psihologice abordează prejudecata ca pe o stare care trebuie schimbată, experimentul ei abordează prejudecata ca pe un comportament, cu scopul de a „face tiparele inconștiente să devină conștiente și intenționate“. De fapt, Prejudice Lab a reprezentat „cheia atențională“ care a adus rasismul în

prim-plan și care a condus la conștientizarea comportamentului. Nordell susține că, până în momentul de față, datele sugerează că abordarea acestui proiect funcționează. Dar succesul intervenției depinde, în mare parte, de individ: „Pentru a [scăpa de o deprindere], Devine spune că trebuie să fii conștient de ea, să fii motivat să o schimbi și să ai o strategie de înlocuire a acesteia."

Aș vrea să revin asupra unei idei din capitolul anterior, și anume relația dintre disciplină și atenție. Însuși cuvântul „atenție" implică un element de efort și presiune, dat fiind faptul că vine din latinescul *ad* + *tendere*, care înseamnă „a întinde spre". Această relație este foarte bine exprimată în cartea *The Principles of Psychology*, a lui William James, din 1890. Definind atenția drept capacitatea de a menține ceva în fața minții, James observă că atenția tinde să fie efemeră. El îl citează pe fizicianul și doctorul Hermann Helmholtz, care a făcut experimente pe el însuși, aplicând diverse forme de distragere:

„Tendința naturală a atenției, atunci când este lăsată liberă, este să rătăcească spre lucruri noi și, odată ce interesul se pierde, nu mai observă nimic nou acolo, așa că trece mai departe, spre un alt lucru, în ciuda voinței noastre. Dacă vrem să ne menținem atenția asupra unui singur obiect, trebuie să căutăm în permanență ceva nou la acel lucru, mai ales dacă există alte senzații puternice care ne distrag atenția.“[18]

Dacă, așa cum spuneam anterior, atenția reprezintă starea de a fi receptiv, care presupune că există ceva nou de văzut, atunci este la fel de adevărat și faptul că această stare trebuie să reziste tendinței de a stabili că observațiile noastre s-au încheiat – că am terminat cu acel lucru. Pentru James și von Helmholtz, acest lucru înseamnă că nu există atenție susținută voluntar. În schimb, ceea ce este considerat a fi atenție susținută reprezintă de fapt o serie de eforturi succesive de a atrage atenția înapoi spre un anumit lucru, observându-l în repetate rânduri, cu o consecvență

neabătută. Mai mult decât atât, dacă atenția se îndreaptă spre ceva nou, trebuie să găsim în permanență unghiuri noi din care se privim obiectul atenției noastre susținute – ceea ce nu este deloc ușor. James explică rolul pe care îl joacă voința în menținerea atenției astfel:

> „Deși gândul zboară spontan în altă direcție, atenția trebuie menținută cu putere asupra acelui obiect, până când, în cele din urmă, crește, pentru a se putea menține acolo cu ușurință. Această tensionare a atenției reprezintă acțiunea fundamentală a voinței.“[19]

Nordell își încheie articolul despre Prejudice Lab furnizând un exemplu elocvent al acestei reveniri constante și dificile. Ea scrie că, în ziua în care a părăsit University of Wisconsin-Madison, unde s-a ținut atelierul, a văzut doi oameni la recepția hotelului său care purtau „haine ponosite și șifonate, găurite în genunchi“. Fără să-și dea seama, în mintea ei s-a format deja o poveste legată de acei oameni, în care ei nu aveau cum să fie

cazați la hotel, ci trebuie să fi fost prieteni de-ai recepționerului. „Era o povestioară, o simplă presupunere, dar așa apare prejudecata: asemenea unei licăriri – nevăzute și neverificate – care stabilește comportamente, reacții și gânduri.“ Prejudice Lab o ajutase să conștientizeze acest lucru și să identifice acest comportament și pe viitor. Angajamentul ei de a face acest lucru demonstrează vigilența aflată în centrul atenției susținute:

> „Ulterior, am continuat să caut acea senzație, de parcă aș fi avut o plasă în mână, așteptând să prind o libelulă. Și am prins-o, de multe ori. Poate că acesta este începutul procesului meu de eliminare a prejudecăților. Căutând acest lucru, prinzându-l, privindu-l la lumină, eliberându-l și căutându-l din nou.“

Dacă atenția și voința sunt atât de strâns legate, atunci avem și mai multe motive de îngrijorare cu privire la un întreg ecosistem economic și informațional care ne vânează atenția. Într-o postare despre aplicațiile de blocare a reclamelor de pe

blogul „Practical Ethics“ al Oxford University, eticianul în domeniul tehnologiei James Williams, cofondator al campaniei Time Well Spent, vorbește despre miza acestora:

> „Simțim externalitățile economiei atenției în doze mici, ceea ce ne face să le descriem în cuvinte caracterizate de o ușoară confuzie, precum «enervante» sau «care distrag atenția». Dar aceasta este o interpretare complet greșită a naturii lor. Pe termen scurt, distragerile ne pot împiedica să facem lucrurile pe care dorim să le facem. În schimb, pe termen lung, acestea se pot acumula și ne pot împiedica să trăim viața pe care ne dorim să o trăim sau, și mai rău, ne pot submina capacitățile de reflecție și autoreglare, făcând mai dificil, după cum spune Harry Frankfurt, să ne «dorim ceea ce ne dorim să ne dorim». Astfel, există aici niște implicații etice profunde, dar mai puțin vizibile cu privire la libertate, la bunăstare și chiar și la integritatea sinelui.“[20]

Am aflat pentru prima dată despre James Williams dintr-o teză de masterat de la Stanford, scrisă de Devangi Vivrekar și intitulată „Persuasive Design Techniques in the Attention Economy: User Awareness, Theory, and Ethics". Lucrarea este, în principal, despre cum Vivrekar și colegii ei de la secția Interacțiunea Om-Calculator au creat și testat un sistem numit Nudget. Într-o încercare de a face utilizatorul conștient de proiectarea persuasivă, Nudget se folosea de suprapuneri pentru a evidenția și a descrie diverse elemente de proiectare persuasivă de pe interfața Facebook, atunci când utilizatorul le întâlnea.[21]

Dar această teză de masterat este utilă și în calitate de catalog al formelor de proiectare persuasivă – precum cele pe care behavioriștii le studiază în reclame încă de la mijlocul secolului al XX-lea. De exemplu, Vivrekar enumeră strategiile identificate de cercetătorii Marwell și Schmitt în 1967: „Recompensă, pedeapsă, expertiză pozitivă, expertiză negativă, simpatie/intrare în grații, dăruire/pre-dăruire, datorie, stimulare aversivă, atracție morală, autocunoaștere pozitivă, autocunoaștere negativă, proiectarea unui

alter ego pozitiv, proiectarea unui alter ego negativ, respect pozitiv față de alții și respect negativ față de alții.“ Chiar și Vivrekar își roagă participanții la studiu să identifice exemple de proiectare persuasivă pe LinkedIn și creează o listă uluitoare de 171 de tehnici de proiectare persuasivă.[22] Iată câteva exemple:

Nr. ecran	Nr.	Mijloc persuasiv	Metodă de persuasiune
1A	1	Simbolurile de notificare de pe bara de instrumente orizontală pentru „notificări“, „mesaje“ și „rețea“	Te fac să vrei să dai click pentru a vedea noile notificări (sporesc curiozitatea)
1A	2	Culoarea roșie a simbolurilor de notificare de pe bara de instrumente orizontală	Iese în evidență/îți atrage atenția/sugerează urgență pentru a-ți redirecționa clickurile către paginile altor persoane sau companii
1A	3	Numărul din dreptul simbolurilor de notificare de pe bara de instrumente orizontală	Îți dă senzația unei liste de sarcini și te face să vrei ca acel număr să ajungă la · (ne stimulează „dorința fundamentală de a avea ordine, nu haos“)
1A	4	Notificările variabile intermitente	Programul de livrare al notificărilor este variat și intermitent, ceea ce îl face să fie mereu diferit și interesant

1A	5	Reclama textuală din partea de sus: „Ești pregătit pentru o schimbare...“	Încearcă să te facă să dai click pe acea pagină, dând impresia că este ceva organic și relevant

Acest vocabular detaliat al persuasiunii și atenția ageră acordată formelor sale variate se aliniază cu interesul meu legat de „cunoașterea dușmanului“ când vine vorba despre economia atenției. De exemplu, se pot trasa paralele între sistemul Nudget, care își învață utilizatorii să identifice modurile în care sunt convinși, și proiectul Prejudice Lab, care le arată participanților cum le influențează discriminarea comportamentul.

Cu toate acestea, în ceea ce privește rezultatele, eu și Vivrekar ajungem la concluzii extrem de diferite. Într-adevăr, am găsit o descriere foarte utilă a argumentului meu privind această disciplină într-o secțiune a tezei ei de masterat intitulată „Counter-Arguments“. Ea susține că: „În dezbaterea agent versus structură, susținătorii «agentului» spun că, în loc să ne concentrăm să facem persuasiunea mai etică, ar trebui să ne

concentrăm să le dăm mai multă putere oamenilor, pentru ca aceștia să dețină mai mult autocontrol“ (ca mine!). Cu toate acestea, Vivrekar și eticienii în domeniul tehnologiei pe care îi citează nu sunt deloc optimiști în privința acestei abordări:

> „Portretizarea problemei drept una pe care o putem soluționa fiind mai atenți la interacțiunea noastră cu aplicațiile poate fi asociată cu a spune că trebuie să fim mai atenți la comportamentul nostru în interacțiunea cu algoritmii de inteligență artificială care ne bat la șah, dar există algoritmi la fel de sofisticați care ne bat tot timpul la jocul atenției.“[23]

Pentru Vivrekar, persuasiunea este un dat și singurul mod în care putem acționa este să o redirecționăm:

> „Atunci când ne amintim că sute de ingineri și proiectanți ne prezic și ne planifică fiecare mișcare pe aceste

platforme, pare mai justificat să direcționăm subiectul discuției spre persuasiunea etică."

Acest argument ia de bune mai multe lucruri importante. „Persuasiunea etică" înseamnă să convingi utilizatorul să facă ceva benefic pentru el, utilizând „proiectări armonioase care ne dau putere în loc să ne distragă și să ne frustreze".

Citind aceste cuvinte, nu mă pot abține să nu mă întreb: Ce anume îmi dau ele putere să fac? Benefic pentru mine din punctul cui de vedere? Și conform căror standarde? Fericire, productivitate? Sunt aceleași standarde pe care le aplică Frazier în proiectarea comunității Walden Two. Nu sunt de acord cu ideea că am pierdut deja lupta cu atenția, că o agenție este interesată să o controleze în loc să o redirecționeze în moduri benefice pentru mine.

Această soluție consideră economia atenției ca fiind ceva ce trebuie corectat, dar care este inevitabil. Vivrekar menționează că „parametrii care se aliniază mai bine la valorile utilizatorului nu sunt întotdeauna opuși profitului pe termen

lungul al companiilor din economia atenției, ba chiar reprezintă o oportunitate de piață“. Ea îl citează pe Eric Holmen, vicepreședintele senior al Urban Airship, o companie de care „depind, zi de zi, vânzătorii și dezvoltatorii [...] pentru furnizarea unui miliard de momente mobile care inspiră interes și determină acțiunea“. Holmen consideră că autenticitatea poate genera un profit extrem de mare:

> „Oamenii își doresc tot mai mult să-și petreacă timpul bine, nu să-l irosească [...]. Dacă ori de câte ori deschidem aplicațiile Facebook, Instagram și YouTube ni se reflectă sinele nostru cel mai superficial, atunci cea mai bună oportunitate de afaceri ar fi să începem să ne satisfacem sinele însuflețit de aspirație.“[24]

Dar cine este acest „al nostru“? Cum arată proiectarea persuasivă atunci când altcineva încearcă să îmi scoată la suprafață „sinele însuflețit de aspirație“ și face acest lucru pentru profit? Ajutor!

În cele din urmă, mai este și atenția în sine pe care această abordare o ia de bună, având în vedere că presupune nu doar că atenția noastră va fi întotdeauna captată, dar și că rămâne neschimbată pe tot parcursul acestui proces. În capitolul anterior am descris felul în care economia atenției ne vizează atenția ca și când ar fi o monedă nediferențiată și interschimbabilă, iar abordarea „persuasiunii etice“ nu face excepție. Dacă ne gândim la diferitele tipuri de atenție de care suntem capabili – punctul culminant fiind reprezentat de tipul de atenție descris de William James, dacă beneficiem de disciplină –, devine limpede că majoritatea formelor de proiectare persuasivă (indiferent dacă sunt infame sau „împuternicesc“) presupun o formă oarecum superficială de atenție. Am putea extrapola și conchide că formele mai profunde, robuste și nuanțate de atenție sunt mai puțin susceptibile să fie însușite, deoarece disciplina și vigilența le sunt inerente.

Chiar cu o zi înainte de a citi teza de masterat a lui Vivrekar, am văzut filmul *Blindspotting*, la un cinematograf vechi din Grand Lake, Oakland. Daveed Diggs

(renumit pentru musicalul *Hamilton*) și poetul Rafael Casal, care au crescut în East Bay, au scris și au jucat în acest film, care este, în esență, o poezie virtuoasă despre gentrificarea sau îmburghezirea orașului Oakland. În film, Diggs îl joacă pe Collin, un tânăr de culoare care își trăiește ultimele zile ale eliberării condiționate din închisoare, cu o durată totală de un an, iar Casal îl joacă pe Miles, prietenul din copilărie caucazian și iute la mânie al lui Collin. Aflat extrem de aproape de a încheia anul de eliberare condiționată fără niciun incident, Collin duce o luptă emoțională după ce este martor la împușcarea de către un polițist a unui bărbat de culoare, în timp ce acesta fuge și strigă: „Nu trage!“

Pe lângă acel incident, Miles îl tot bagă în belele pe Colin, punându-i în pericol eliberarea condiționată și supunându-l riscului de a se întoarce la închisoare. La o petrece de hipsteri oribilă organizată în West Oakland, unul dintre puținii participanți de culoare presupune că Miles este un hipster nou-venit, deoarece este caucazian, ceea cel îl înfurie atât de tare pe Miles, încât îl bate pe bărbat până când

acesta își pierde cunoștința, după care scoate un pistol, pe care Collin este nevoit să i-l ia din mână – toate acestea petrecându-se cu o noapte înainte de încheierea perioadei de eliberare condiționată. După ce fug de la petrecere, Collin și Miles au o ceartă aprigă în care dimensiunea rasială a prieteniei lor iese, în cele din urmă, la suprafață. Ei sunt furioși unul pe celălalt nu doar ca prieteni, ci și ca bărbați aparținând unor rase diferite și pentru care miza este și ea la fel de diferită.

Mai există o singură scenă în film în care cei doi se confruntă atât de intens. Aceasta are loc mai devreme, în Johansson Projects, o mică galerie din suburbii. Collin și Miles vizitează un fotograf de vârstă mijlocie care le face portrete locuitorilor din Oakland. În timp ce camera se apropie de fiecare portret, aducând în prim-plan ochii subiecților, fotograful le spune lui Collin și lui Miles că aceea este modalitatea lui de a se lupta cu gentrificarea: prezentându-le privitorilor fețele celor excluși. Apoi, aparent din senin, îi roagă pe Collin și Miles să se ridice în picioare și să se uite unul la celălalt fără să vorbească. Deși se simt ușor jenați, cei doi se

conformează, iar ceea ce urmează este un moment magic, straniu și prelung. Se trece de la un cadru cu unul dintre ei la un cadru cu celălalt, dar nu avem nici cea mai vagă idee ce anume văd personajele, de fapt. Această opacitate reflectă modul în care cei doi bărbați ar putea să se perceapă unul pe celălalt drept ființe de nepătruns, dar incontestabil reale. În cele din urmă, vraja se năruie și cei doi izbucnesc în râs, simțindu-se rușinați și încercând să evite emoțiile pe care le simt, luându-l peste picior pe fotograf pentru solicitarea lui stranie.

În disconfortul și artificialitatea momentului în care Collin și Miles se privesc fix unul pe celălalt, poți simți cum atenția „se întinde spre“ (*ad tendere*). Nu este vorba doar despre faptul că au privirile ațintite unul asupra celuilalt, ci și despre faptul că se văd cu adevărat. Această scenă m-a făcut să înțeleg legătura dintre atenție, percepție, discriminare și voință. Practic, opusul unei viziuni rasiste este reprezentat de percepția de tip Eu-Tu a lui Buber, care refuză vehement să îl lase pe celălalt să pice într-o anumită categorie instrumentală. Amintește-ți că Buber refuză să vadă

copacul drept o imagine, o specie sau o relație între numere. În schimb, Tu are aceeași profunzime ca Eu. Acceptarea acestui lucru înseamnă renunțarea la cele mai ușoare și mai obișnuite moduri de „a vedea“, ceea ce conduce la o stare fragilă care necesită disciplină pentru a persevera.

Ca răspuns la economia atenției, argumentul pentru persuasiunea etică implică un plan bidimensional care presupune că atenția nu poate fi direcționată decât într-una dintre cele două direcții. Eu nu sunt interesată de acest plan, ci de o aprofundare disciplinată a atenției. Deși susțin aplicarea de restricții legale asupra tehnologiei generatoare de dependență, îmi doresc, în același timp, să văd ce s-ar putea realiza dacă am accepta provocarea lui William James și am atrage atenția înapoi, în repetate rânduri, asupra unei idei „susținute ferm în fața minții, până când aceasta umple mintea“. Personal, nu sunt deloc mulțumită de atenția neinstruită care sare de la un lucru nou la altul, nu doar pentru că reprezintă mai degrabă o experiență superficială sau

exprimarea unei deprinderi decât una a voinței, ci și pentru că îmi acordă un acces limitat la propria experiență umană.

Pentru mine, singura deprindere care merită să beneficieze de „proiectare“ este deprinderea de a pune la îndoială modalitățile obișnuite de a vedea, și tocmai asta ne ajută artiștii, scriitorii și muzicienii să facem. Nu este deloc întâmplător faptul că în *Blindspotting*, scena dintre Collin și Miles este creată de un fotograf care confruntă „unghiurile moarte“ ale privitorilor cu realitatea locuitorilor din Oakland în deplinătatea lor umană. Pe tărâmul poeticii învățăm cum să descoperim. Dar este important de reținut că aceste descoperiri nu sunt optimizate pentru a ne „da putere“, făcându-ne mai fericiți sau mai productivi. De fapt, s-ar putea ca acestea să tulbure prioritățile sinelui productiv și chiar și limitele dintre sine și celălalt. În loc să ne ofere meniuri tip listă, acestea ne pun în fața unor întrebări serioase, al căror răspuns s-ar putea să ne schimbe ireversibil.

Există mai multe argumente în favoarea aprofundării atenției decât simpla rezistență în fața economiei atenției. Acestea au

legătură cu modalitățile foarte reale în care atenția – lucrurile la care suntem atenți și cele la care nu suntem atenți – ne redă realitatea într-un sens foarte serios. Din același set de „date", tragem concluzii bazate pe experiențele noastre din trecut și pe presupuneri. În articolul său despre Prejudice Lab, Nordell descrie discuția ei cu Evelyn R. Carter, psiholog social la UCLA, care îi spune că „de cele mai multe ori, oamenii aflați în majoritate și cei în minoritate văd două realități diferite" în funcție de ceea ce observă și ceea ce nu observă. De exemplu, „caucazienii [...] s-ar putea să audă doar o remarcă rasistă, pe când cei de culoare s-ar putea să înregistreze și acțiuni subtile, precum faptul că o persoană se dă ușor într-o parte în autobuz [...]".

Când mă gândesc la ideea de redare, uneori împrumut anumite elemente din propria experiență cu redarea (literală, informatică). În ultimii doi ani, i-am învățat pe studenții mei să folosească Blender, un program open-source de modelare 3D. Unul dintre conceptele cel mai greu de explicat studenților care nu au lucrat niciodată în 3D este cel de *render*

(„redare“). Pentru cei care au lucrat în programe precum Photoshop, imaginea din spațiul de lucru reflectă în general imaginea finală în așa măsură încât cele două sunt greu de diferențiat. Multor persoane le este greu să se obișnuiască cu ideea de program în care nu ai nicio imagine până nu o redai, ba mai mult decât atât, că redarea poate părea fără nicio legătură cu ceea ce vezi în spațiul de lucru. (Mi se întâmplă frecvent ca studenții mei să redea o imagine complet neagră, din cauză că au șters din greșeală singura lampă din imagine.) Da, există obiecte în fișier, dar imaginea propriu-zisă se bazează pe o listă lungă de variabile, precum unghiul camerei, luminozitatea, texturile, materialul, motorul de redare și calitatea redării. Astfel, orice scenă poate genera un număr infinit de imagini diferite, în funcție de cum este redată, și fiecare imagine reprezintă, în esență, o abordare diferită a aceluiași set de obiecte.

Nu este deloc greu să extrapolăm această idee, transformând-o într-un model mai general de redare, în care obiectele din scenă reprezintă obiectele, evenimentele și oamenii din afara lumii, iar deciziile de redare reprezintă harta atenției noastre.

Încă din 1890, William James scria despre cum interesul și atenția redau lumea din perspectiva unei „nediferențieri haotice și gri“, evocând neintenționat griul implicit al unei scene neredate din programul Blender:

> „Există milioane de elemente din ordinea exterioară în scenele mele care nu pătrund niciodată cu adevărat în experiența mea. De ce? Pentru că nu mă interesează. Experiența mea este formată din elementele cărora accept să le acord atenție. Doar cele pe care le observ îmi modelează mintea – fără interesul selectiv, experiența ar fi haotică. Doar interesul în sine oferă accent și intensitate, lumină și umbră, fundal și prim-plan, furnizând o perspectivă inteligibilă asupra lumii. Interesul variază de la o ființă la alta, dar fără acesta, conștiința ar reprezenta o nediferențiere haotică și gri, cu neputință de conceput pentru noi.“[25]

Majoritatea dintre noi am trăit modificări de redare: observi ceva o dată (sau cineva îți arată acel lucru) și apoi

ajungi să observi acel lucru peste tot. Un exemplu simplist ar fi faptul că atenția mea de acum îmi „redă“ o lume mai plină de păsări decât înainte să devin o observatoare pasionată a lor. Lucrările lui David Hockney au redefinit atenția vizitatorilor de la de Young Museum pentru a include detalii mărunte, culori vii și aranjamente caleidoscopice. Reprezentația lui John Cage mi-a redefinit atenția pentru a include și alte sunete în afară de muzica melodică. Atunci când ți se schimbă tiparul atenției, redai diferit realitatea. Începi să te miști și să acționezi într-o lume complet diferită.

Am vorbit deja despre momentul în care am descoperit pământul, dar încă nu am descris ceea ce a urmat, și anume o redare complet diferită a realității mele. Odată ce mi-am decuplat harta atenției de la ciclul distructiv al știrilor și de la retorica productivității, am început să-mi creez o nouă hartă, bazată pe comunitatea mai-mult-decât-umană, prin simplele tipare ale observației. Inițial, acest proces a implicat alegerea anumitor lucruri la care să mă uit. M-am lăsat absorbită de ghiduri și m-am folosit de aplicația creată de California Academy of Science, numită iNaturalist,

pentru a identifica specii de plante pe care le trecusem cu vederea pe parcursul vieții. Astfel, au început să apară tot mai mulți actori în realitatea mea: după păsări au urmat arborii, apoi diferitele tipuri de arbori și, în cele din urmă, insectele care trăiau în acei arbori. Am început să observ comunitățile de animale, comunitățile de plante, comunitățile de animale-plante, lanțurile muntoase, liniile de falie și bazinele hidrografice. Aveam o senzație familiară de dezorientare, de care mi-am dat seama pe o scenă complet diferită. Și, din nou, m-am confruntat cu strania conștientizare că toate acestea se aflaseră acolo și înainte, dar erau invizibile pentru mine în redările anterioare ale realității mele.

În esență, ceea ce descopeream, fără să îi cunosc încă denumirea, era bioregionalismul. Similar cu relația multor culturi indigene cu pământul, bioregionalismul este mai întâi de toate bazat pe observarea și recunoașterea elementelor care cresc în diverse locuri, precum și pe aprecierea rețelei complexe de relații între agenți. Dar pe lângă observare, bioregionalismul sugerează o modalitate de

identificare cu un anumit loc, contopindu-te cu o regiune prin observarea și asumarea unei responsabilități față de ecosistemul local. (Când era întrebat de unde se trage, Peter Berg, un adept timpuriu al bioregionalismului, răspundea astfel: „Mă trag de la confluența fluviului Sacramento cu fluviul San Joaquin și a Golfului San Francisco, din bioregiunea Shasta, aflată în zona Pacificului de Nord din bazinul Pacific de pe planeta Pământ.“[26]) Astfel, bioregionalismul nu reprezintă doar o știință, ci și un model pentru comunitate.

Odată ce am început să-mi cunosc bioregiunea, am ajuns să mă identific tot mai mult cu un complex simbolic de locuitori ai ei: șopârle din specia *Sceloporus occidentalis*, vrăbii californiene, pini gri, arbuști manzanita, *Rubus parviflorus*, sequoia giganți, stejari otrăvitori. Când călătoresc, nu simt că am ajuns la destinație până nu mă plimb ca să „întâlnesc“ bioregiunea locală, observând ce specii cresc acolo și aflând câte ceva despre istoria acelui loc (care, în multe cazuri, reprezintă ultima dată când oamenii au avut o relație însemnată cu bioregiunea). În mod interesant, experiența mea sugerează că,

deși la început trebuie să depui puțin efort ca să observi ceva nou, în timp, apare o schimbare ireversibilă. Brazii roșii de coastă, stejarii și tufișurile de mure nu vor mai fi niciodată „o grămadă de verde“. Pentru mine, o vrabie nu va mai fi niciodată „o simplă pasăre“, oricât de mult mi-aș dori. Astfel, nici acest loc nu mai poate fi un loc oarecare.

Cu un an și jumătate în urmă, am dat peste o hartă a Rancho Rinconada, cartierul din Cupertino în care am crescut, așa cum arăta când se afla în construcție în anii ’50. Privind când acea fotografie, când imaginea de pe Google Maps, am reușit să identific străzile și locul în care se afla casa mea, care altfel era imposibil de diferențiat printre rândurile de bungalow-uri micuțe care imitau stilul Eichler. Dar am observat un drum șerpuit, straniu care nu corespundea niciunui drum cunoscut, asta până să-mi dau seama că, de fapt, nu era un drum, ci pârâul Saratoga. Gândindu-mă mai bine, mi-am amintit de un pârâu care trecea pe lângă piscina din cartier, dar nu știam că avea o denumire. În amintirile mele, era

pur și simplu „pârâul“, nu venea dintr-un loc anume și nu se îndrepta într-o direcție anume.

Am micșorat imaginea de pe Google Maps și am mai văzut un pârâu care trecea pe lângă școala unde fusesem la grădiniță. Din nou, am căutat prin amintiri și am descoperit una singură. Când aveam cinci ani, acel pârâu reprezenta locul din care nu-ți mai puteai recupera mingea dacă trecea peste gardul care împrejmuia curtea școlii. Abia am reușit să-mi amintesc că privisem prin gard la adâncimea verde, misterioasă și întortocheată a acelui pârâu și la sacii cu ciment care arătau ca niște perne și care delimitau malul. Pe atunci nu reprezenta decât necunoscutul, un loc sălbatic, comparativ cu proprietatea școlii din spatele meu, care era frumos amenajată. Aceea a fost singura ocazie în care pârâul Calabazas a ajuns la nivelul conștiinței mele; în toate celelalte ocazii, în care probabil că îl privisem sau trecusem pe jos sau cu mașina pe lângă el, fusese un soi de stimul nevăzut din experimentele realizate de Arien Mack și Irvin Rock – văzut, dar neobservat.

Recunoașterea pârâului mi-a dezvăluit o întreagă topografie pe care nu o observasem în trecut. În ce direcție se îndrepta pârâul Calabazas? Spre golf, evident, dar nu făcusem niciodată acea legătură în mintea mea. De unde venea? Din Table Mountain, o formă de relief pe care o privisem zi de zi, dar doar acum îi aflasem numele. Mă plânsesem în repetate rânduri că orașul Cupertino era foarte plat, dar oare m-aș mai fi plâns de acest lucru dacă aș fi știut că, timp de milioane de ani, întreaga Regiune a Golfului fusese o mare interioară, care s-a transformat ulterior în terenuri mlăștinoase? Cum era posibil să cunosc numele orașelor Los Gatos, Saratoga și Almaden, dar să nu observ că acestea sunt poziționate într-o curbă distinctă – o curbă definită de munții din apropiere: Loma Prieta, Umunhum, McPherson? Cum era posibil să nu observ relieful locului în care trăiam?

Anul trecut, i-am povestit prietenului meu Josh despre cum am (re)observat pârâul Calabazas. El locuiește în Oakland, dar a crescut în orașul învecinat Sunnyvale și avea și el niște amintiri uitate legate de un pârâu. Pârâul lui Josh era îngrădit și

avea o bucată trapezoidală de ciment pe fund, ceea ce îl făcea să semene mai degrabă cu un element de infrastructură decât cu un element natural în timp ce străbătea neobservat cartierul. La un moment dat, eu și Josh am realizat că vorbeam despre același pârâu – de fapt, el locuise în aval față de mine.

În decembrie 2017, am mers împreună cu mașina până în Cupertino și ne-am strecurat pe o poartă din gardul de sârmă pe care se afla un semn cu inscripția „ACCES DE URGENȚĂ LA PÂRÂU". („Și dacă urgența este curiozitatea?" m-am întrebat cu voce tare.) Primul lucru pe care l-am văzut a fost exact imaginea pe care nu o mai văzusem de pe vremea când aveam cinci ani: un amestec de verde în jurul acelor saci de ciment, care acum știu că erau poziționați acolo pentru a împiedica revărsarea pârâului. Nu plouase prea mult și ne aflam la sfârșitul unei perioade de secetă de șase ani, motiv pentru care fundul pârâului era suficient de uscat pentru a fi folosit pe post de potecă. Am trecut peste un prag, o combinație de conglomerate care includea bucăți de cărămidă sculptate uimitor de către apă în niște forme din

piatră cu aspect organic. Deasupra noastră se întindeau arborii al căror nume îl știam acum – stejari de vale și lauri –, dar printre aceștia se aflau și câteva surprize, precum un deal întreg de cactuși opuntia, scăpați din curtea cuiva.

De pe fundul pârâului, am privit în sus și în jur spre o sucursală a Bank of America, pe care acum o vedeam dintr-un unghi straniu și străin. Am văzut spatele gardurilor care împrejmuiau casele ai căror locuitori este posibil să nu fi venit niciodată la pârâu. Apropiindu-ne de un tunel de sub Stevens Creek Boulevard, drumul pe care se aflau Vallco Fashion Park și centrul comercial Cupertino Crossroads, am descoperit o galerie întunecată, plină de graffitiuri. Dacă ne-am fi continuat drumul prin tunel, am fi ajuns într-un întuneric complet, aflat sub ceea ce se numește Main Street Cupertino, care, ironic, este unul dintre cele mai noi centre comerciale din Cupertino. Dacă am fi mers și mai departe, am fi ajuns sub noul campus, în formă de navă spațială, al companiei Apple.

Nimic nu este mai familiar și totodată mai străin decât ceea ce a existat acolo dintotdeauna. Între, sub și în mijlocul

tuturor acestor lucruri se afla această entitate mai veche decât mine și mai veche decât Cupertino. Reprezenta un fel de mișcare primordială, chiar dacă cursul său fusese modificat de proiectele inginerești din secolul al XIX-lea. Cu mult înainte ca mașinile să circule dinspre Whole Foods spre campusul Apple, pârâul transporta apa din Table Mountain până în Golful San Francisco și încă face acest lucru, indiferent dacă eu sau alți oameni observăm sau nu. Dar când îl observăm, așa cum se întâmplă cu toate lucrurile spre care ne îndreptăm atenția susținută, pârâul începe să-și dezvăluie însemnătatea. Spre deosebire de Main Street Cupertino, acest pârâu nu a fost pus acolo de cineva, scopul lui nu este de a fi productiv și nu reprezintă o facilitate. Este mărturia unui bazin hidrografic care ne precedă. În acest sens, pârâul ne amintește că nu trăim într-o simulare – o lume simplificată a produselor, a rezultatelor, a experiențelor și a evaluărilor –, ci mai degrabă pe o rocă imensă ale cărei forme de viață funcționează pe baza unei logici străvechi, care se desfășoară foarte lent și aproape htonic. În toiul banalității de zi cu zi, se

furișează o ciudățenie profundă, o lume a înfloririi, a descompunerii și a infiltrărilor unui milion de lucruri care se târăsc, de spori și filamente fungice dantelate, de minerale care produc reacții și de lucruri care sunt mâncate – toate acestea, de partea cealaltă a gardului de sârmă.

Totuși, experiența nu ar fi fost aceeași dacă aș fi mers singură să vizitez pârâul Calabazas. În clipa în care eu și Josh am pus cap la cap fragmentele de amintiri legate de același curs de apă, pârâul a revenit în centrul atenției individuale, dar și al atenției colective. A devenit parte dintr-o realitate comună, un punct de referință din afara noastră. Croindu-ne drum peste acel prag, pe acea potecă scufundată, altminteri neobservată – percepând fizic pârâul –, redam o versiune a lumii în care pârâul ieșea la iveală, împreună cu afluenții și munții săi și cu toate elementele care cresc și înoată în el.

La urma urmei, realitățile pot fi locuite. Dacă putem reda o realitate nouă împreună – cu atenție –, poate că ne putem întâlni acolo.

---

01 San Francisco Museum of Modern Art – Muzeul de Artă Contemporană din San Francisco.

02 Reddit este un site pe care membri pot posta conținut (text, imagini, videoclipuri) și pot purta discuții cu alți membri interesați de același subiect.

CAPITOLUL 5

Ecologia străinilor

Există mai multe lucruri în minte și în imaginație decât ești „tu“ capabil să le ții evidența – gânduri, amintiri, imagini, supărări, plăceri, care apar involuntar. Profunzimea minții și a subconștientului reprezintă zonele noastre de sălbăticie interioară, în care se ascunde un linx. Și nu mă refer la lincșii personali din psihicul personal, ci la lincșii care rătăcesc de la un vis la altul.

Gary Snyder, *The Practice of the Wild*[1]

Într-o sâmbătă lenevă de la sfârșitul anului 2017, am plecat din Grădina de Trandafiri și m-am îndreptat spre magazinul Piedmont Grocery, un drum pe care-l parcursesem de sute de ori. Când am ajuns în vârful dealului, am văzut o femeie tânără care își plimba câinele în direcția opusă. Când să trecem una pe lângă alta, ea s-a oprit și s-a prăbușit la pământ – din fericire, a căzut pe un petic de iarbă din fața unei biserici – și a început să aibă convulsii. Nu-mi amintesc cu exactitate

ordinea evenimentelor care au urmat, dar știu că am sunat la 112 și am strigat „ajutor“ suficient de tare ca oamenii care locuiau în blocul de peste drum să iasă și să vadă ce se întâmplă și că am avut cumva prezența de spirit să îi comunic dispecerului numele străzii secundare și circumstanțele. Inițial, ochii femeii erau deschiși și mă priveau fix, dar fără să mă vadă. Întreaga situația era suprarealistă și totodată terifiantă. Înainte să ajungă și alți oameni pe strada aceea care, în general, era pustie, m-am simțit complet responsabilă pentru acea femeie pe care nu o mai văzusem până atunci.

Când și-a revenit în simțiri, femeia ne-a privit suspicios atât pe mine, cât și pe oamenii din blocul de peste drum care îi aduseseră apă. Am aflat ulterior că oamenii care au convulsii pot fi confuzi și chiar agresivi odată ce își recapătă cunoștința. Pentru ea, noi apăruserăm de nicăieri. În timp ce paramedicii o chestionau cu grijă, eu am rămas în apropiere, ținându-i câinele de lesă. Mă simțeam responsabilă și pentru el, care era vizibil tulburat. În cele din urmă, oamenii din blocul de peste drum s-au întors în casă, iar eu am rămas acolo să

răspund întrebărilor paramedicilor, deoarece eram singura care văzuse ce se întâmplase. A devenit evident că paramedicii presupuneau că sunt prietena ei (probabil pentru că eram de vârste apropiate) și că, înainte de incident, ne plimbam împreună. Eu am negat acest lucru, spunându-le că sunt un simplu trecător. La auzul acestor vorbe, unul dintre paramedici mi-a mulțumit că am decis să rămân, sugerând că acest lucru ar fi constituit un deranj. Dar cealaltă lume – cea în care mergeam la magazin să fac cumpărăturile pentru cină – mi se părea atât de îndepărtată, încât abia dacă reușeam să-mi amintesc ce aveam de făcut.

Odată ce lucrurile au părut să revină la normal, cel puțin în măsura în care era posibil la acel moment, mi-am continuat drumul, coborând dealul cu genunchii tremurându-mi. M-am oprit într-un părculeț de lângă pârâul Glen Echo să-mi revin. Și acea scenă îmi era familiară, dar acum fiecare element ieșea la iveală într-un contrast puternic – un contrast nu între elementele din scenă, ci între scena însăși și posibilitatea inexistenței ei (sau mai degrabă a inexistenței mele). Așa cum

cutremurele ne amintesc că trăim pe niște plăci plutitoare, odată ce m-am confruntat cu fragilitatea vieții unei alte persoane, mi-a fost imposibil, cel puțin pentru moment, să percep orice lucru ca fiind dat.

Când am ajuns în cele din urmă la magazin, m-am plimbat printre raioane cu o privire pierdută, chinuindu-mă să-mi amintesc ce trebuia să cumpăr. În jurul meu, oamenii își vedeau liniștiți de treabă, încercând să aleagă din gama variată de cereale, mere și ouă. Dar în momentul acela, eu nu eram capabilă să iau astfel de decizii. Nu vedeam decât că noi, toți cei de aici, eram în viață, iar asta era un miracol. Mi-am amintit de o ilustrație a lui Hallie Bateman pe care mi-o cumpărase iubitul meu și care atârna cu nonșalanță pe un perete în apartamentul nostru. În ilustrație era reprezentată o stradă cu cuvinte împrăștiate pe trotuar, clădiri și cer, care împreună formau inscripția: „Suntem cu toții aici, împreună, ȘI NU ȘTIM DE CE."

Un magazin plin de străini are un efect similar cu cel al discursului de deschidere al lui David Foster Wallace, din 2005, de la Kenyon College, intitulat „This Is Water:

Some Thoughts, Delivered on a Significant Occasion, about Living a Compassionate Life“. Prin acest discurs, Wallace le oferă, practic, studenților o descriere brutală a vieții de adult, în care, după o zi lungă de muncă și un trafic infernal, ajungi într-un magazin alimentar „iluminat fluorescent și hidos“, plin de oameni enervanți. În acel moment, poți alege cum să percepi situația și oamenii implicați. Aparent, acea alegere ține, de fapt, de atenție:

> „Dacă nu iau o decizie conștientă despre cum să gândesc și despre lucrurile spre care să-mi îndrept atenția, voi fi nervos și nefericit ori de câte ori trebuie să fac cumpărături, pentru că setarea mea implicită, naturală este certitudinea că acest tip de situații se referă strict la mine, la foamea și la oboseala mea și la dorința mea de a ajunge acasă și nu mi se va părea că aceste situații au legătură și cu restul lumii, ci mi se va părea că toți acei oameni îmi stau în cale și, la urma urmei, cine sunt toți acei oameni care îmi stau în cale?“[2]

În exemplele oferite de Wallace, există posibilitatea ca tipul din Hummer, care tocmai ți-a luat fața în trafic, să se grăbească să-și ducă copilul la spital – „și el se află într-o grabă mai mare și mai justificată decât a mea, iar eu sunt, de fapt, cel care îi stă în cale“. Într-un alt exemplu, cu femeia aflată în fața ta la rând, care țipă, există posibilitatea ca aceasta să nu fie așa de fel, ci, pur și simplu, să treacă printr-o perioadă mai dificilă. Nu contează dacă aceste posibilități sunt adevărate sau nu, simpla luare în considerare a acestor posibilități face loc realităților trăite de alți oameni, ale căror profunzimi sunt asemănătoare cu ale tale. Aceasta reprezintă o îndepărtare semnificativă de „setarea implicită“ egoistă, a cărei singură opțiune este de a-i percepe pe oameni ca pe niște ființe inerte care îți stau în cale:

> „Dar dacă ai învățat cu adevărat cum să gândești și cum să fii atent, atunci vei ști că ai și alte opțiuni. De fapt, va sta în puterea ta să percepi o situație care e ca un iad al consumatorilor, aglomerat, zgomotos și lent, ca pe

> ceva plin de însemnătate și sacru, care arde cu aceeași forță care a luminat stelele – compasiunea, iubirea, unitatea nevăzută a tuturor lucrurilor."[3]

Faptul că Wallace consideră acest lucru o alegere făcută în detrimentul „setării implicite" evidențiază relația dintre disciplină, voință și atenție, pe care am prezentat-o în capitolul anterior. Ca să descoperim cu adevărat ceva din afara sinelui nostru (depășind relația Eu-Acela descrisă de Buber), trebuie să ne dorim acest lucru.

Mă gândesc adesea la acest tip de descoperire atunci când iau autobuzul din centrul orașului Oakland spre studioul meu aflat la marginea apei și la capătul liniei. Pentru mulți oameni, printre care mă număr și eu, transportul public a rămas singurul spațiu netranzacțional, în care suntem aruncați regulat laolaltă cu mai mulți străini cu destinații diferite, din motive diferite. Pentru mine, străinii au o realitate aparte în autobuz, pe care nu ar putea să o aibă pe autostradă, din simplul

motiv că am convenit cu toții să ne aflăm într-un spațiu închis, în care noi suntem subiecții acțiunii altora. Deoarece împărtășim o înțelegere conform căreia fiecare trebuie să ajungă la destinația sa, în general, oamenii se comportă respectuos, făcând literalmente loc pentru alții, atunci când este cazul.

Săptămâna trecută, după ce am participat la o întâlnire, am luat tramvaiul F din Civic Center până la Ferry Building din San Francisco. Această rută este notoriu de lentă, aglomerată și plină de opriri, mai ales în miezul zilei. Ritmul respectiv, împreună cu locul de la geam mi-a oferit șansa de a privi fețele multor oameni de pe Market Street, cu aceeași alienare ca desfășurarea lentă a lucrării lui Hockney, intitulată *Seven Yorkshire Landscapes*. Odată ce am acceptat faptul că fiecare față la care mă uitam (și chiar am încercat să mă uit la toate) era asociată cu o viață întreagă – naștere, copilărie, vise și dezamăgiri, un univers de anxietăți, speranțe, ranchiună și regrete complet distincte față de ale mele –, această scenă lentă a devenit incredibil de captivantă. Așa cum spunea Hockney: „Sunt multe de văzut.“ Deși mi-am

petrecut aproape toată viața adultă în mediul urban, în acel moment am fost copleșită de densitatea experienței de viață condensate pe o singură stradă din oraș.

În cartea *Philosophy of the Encounter*, în contrast cu ceea ce reprezintă o societate adevărată, Louis Althusser descrie cum societatea adevărată necesită un fel de constrângere spațială. El prezintă diferențele dintre spațiul urban și „starea naturală" idealizată a lui Jean-Jacques Rousseau, un fel de pădure primitivă în care oamenii se mișcă nevăzuți și întâlnirile dintre ei au loc extrem de rar. Descriind această stare naturală, Althusser invocă picturile „celuilalt Rousseau" (Henri Rousseau, artistul), „care ne prezintă ca pe indivizi izolați care rătăcesc, fără să formeze niciun fel de relații cu oamenii din jur: indivizi lipsiți de întâlniri". Pentru a construi o societate în care întâlnirile să fie posibile, Althusser spune că oamenii trebuie „forțați să aibă întâlniri care să reziste în timp: forțați de către o forță superioară lor". Pentru a crea o astfel de societate, el înlocuiește imaginea pădurii cu cea a unei insule.

De această „insulă“ a întâlnirilor forțate îmi amintesc atunci când mă gândesc la călătoria cu autobuzul sau la oraș, în general. Este vorba despre proximitatea spațială, deoarece experiența urbană reprezintă o stare de tensiune susținută, în ciuda instinctului de a fugi:

> „Ar fi posibil ca această întâlnire să reziste în timp, dacă constanța constrângerilor externe nu ar menține-o într-o stare perpetuă de confruntare cu tentația disperării și nu și-ar impune efectiv legea proximității fără a cere părerea oamenilor. Astfel, societatea se dezvoltă pe la spatele lor, iar istoria lor se dezvoltă ca o constituire inconștientă, dorsală a societății.“[4]

A doua zi după ce am văzut *Blindspotting* la cinematograful din apropierea apartamentului meu, mă plimbam pe lângă Lacul Merritt, gândindu-mă la rolul pe care este posibil să-l joc eu însămi în procesul de gentrificare prin faptul că m-am mutat în locul în care m-am mutat, atunci când m-am mutat. Ca la un semnal, un grup de

copii de școală primară s-a apropiat de mine, fiecare dintre ei ținând în mână câte un clipboard, și m-au anunțat formal că realizau un proiect despre Oakland și că voiau să-mi pună câteva întrebări. Prima mi s-a părut destul de directă: „De cât timp faceți parte din această comunitate?“

De fapt, întrebarea nu era deloc directă. Chiar în clipa în care răspundeam („De doi ani.“) am început să mă întreb ce înseamnă să faci parte dintr-o comunitate versus ce înseamnă să locuiești pur și simplu acolo. Desigur, crescusem în Regiunea Golfului și simțeam că fac parte dintr-o comunitate – de artiști și scriitori din Regiunea Golfului, precum și dintr-o comunitate formată din locuitori ai altor orașe cu care țineam legătura prin intermediul rețelelor de socializare –, dar oare făceam parte și din această comunitate? Cu ce am contribuit eu, dacă am contribuit cu ceva, la locul în care trăiesc acum – pe lângă chirie și poate acel unic articol pe care l-am scris pentru *Sierra Magazine* despre stârcii de noapte din zonă?

Celelalte întrebări pe care mi le-au pus au fost la fel de tensionate pentru mine, mai ales pentru că, după acea primă

întrebare, m-am simțit ca și când nu aș fi avut dreptul să răspund la restul. Ce apreciam cel mai mult la Oakland? Diversitatea. („A oamenilor?“ m-a întrebat imediat unul dintre copii.) Ce mi-ar plăcea să văd mai mult în Oakland? Mai multe fonduri pentru bibliotecile și parcurile publice. Care consideram că este cea mai mare provocare cu care se confruntă Oakland? Bâlbâindu-mă puțin, am spus ceva legat de faptul că „diverse grupuri de oameni ar trebui să vorbească mai mult între ele“.

Copilul și-a ridicat privirea din clipboard și m-a examinat atent. „Deci cu alte cuvinte, vă referiți la… grija față de ceilalți?“ m-a întrebat el.

Eu am sugerat că mă refeream la „comunicare“, dar după câteva zile, clarificarea acelui copil încă îmi răsuna în minte. La urma urmei, comunicarea implică să ne pese suficient de mult încât să depunem un efort. M-am gândit la cum este posibil să te muți într-un loc fără să-ți pese de cine sau ce există deja acolo (sau ce a fost acolo înainte), fiind interesat de un cartier strict în măsura în care acesta îți permite să-ți menții stilul de viață existent

sau ideal și legăturile sociale. La fel ca în cazul relației Eu-Acela a lui Buber, s-ar putea ca un nou-venit să-i observe pe ceilalți și celelalte lucruri din cartier doar în măsura în care acestea îi sunt într-un fel utile, considerând restul materie inertă (în cel mai bun caz) sau o pacoste sau o lipsă de eficiență (în cel mai rău caz).

În comparație cu algoritmii care ne sugerează prieteni pe baza unor calități instrumentale – lucrurile care ne plac, produsele pe care le-am cumpărat, prietenii comuni –, proximitatea geografică este diferită; aceasta ne plasează în apropierea oamenilor de care nu ar trebui să ne pese, pentru că nu avem niciun motiv instrumental „evident“ în acest sens și pentru că aceștia nu reprezintă membri ai familiei sau prieteni (uneori, nici măcar potențiali prieteni). Vreau să propun mai multe motive pe care nu doar că ar trebui să le înregistrăm, dar de care ar trebui și să ținem cont și să ne folosim pentru a conlocui într-o realitate, dat fiind faptul că oamenii care trăiesc în jurul nostru sunt excluși din bula noastră de filtrare. Și, desigur, aici nu mă refer doar la bula rețelelor de socializare, ci și la filtrele pe

care le creăm pe baza percepției și a lipsei noastre de percepție, care implică tipul de atenție (sau de lipsă de atenție) pe care l-am descris anterior.

Cel mai evident răspuns este că ar trebuie să ne pese de oamenii din jur, deoarece avem o obligație morală unul față de celălalt în sensul practic al lucrurilor. Aici aș reveni la întâlnirea mea cu femeia care a avut convulsii: am ajutat-o, pentru că mă aflam în apropiere. Vecinătățile pot reprezenta rețele de sprijin atât în situații banale, cât și în situații extreme. Să nu uităm că, într-o vreme în care evenimentele legate de schimbările climatice sunt tot mai frecvente, este foarte probabil ca cei care îți oferă ajutor să nu fie urmăritorii tăi de pe Twitter, ci vecinii tăi. Tot aici, putem reveni asupra cărții *Paradise in Hell: The Extraordinary Communities that Arise in Disaster*, a Rebeccăi Solnit, în care în urma unui dezastru, vecinii, care altfel este posibil să nu fi avut niciodată ocazia de a se întâlni, au format rețelele de sprijin ad-hoc. Nu doar că acești vecini s-au organizat și și-au oferit reciproc hrană, apă, adăpost, ajutor medical și sprijin moral, depășind adesea limitele sociale și ignorând normele

pentru a face acest lucru, ci, de cele mai multe ori, prin aceste rețele locale, flexibile și rizomatice, au făcut o treabă mai bună sau cel puțin mai rapidă decât ajutoarele instituționale care au venit ulterior.

Dar cartea lui Solnit este poate și mai utilă în ilustrarea celui de-al doilea motiv pentru care ar trebui să ne pese de cei din jur, și anume faptul că o lume de tipul Eu-Acela, fără Tu reprezintă un loc sărăcit și însingurat. Solnit găsește mulți supraviețuitori care povestesc despre euforia pe care au simțit-o ca urmare a interacțiunii cu vecinii lor și a găsirii unui scop comun, ceea ce evidențiază nevoia de hrănire emoțională și materială. Un poet care a supraviețuit cutremurului din 1972 din Nicaragua îi spune lui Solnit că:

> „Dintr-odată, ajungi de la a dormi în propria casă cu o noapte în urmă, când te-ai dus la culcare singur, în lumea ta micuță, la a fi aruncat în stradă, unde interacționezi cu vecini pe care este posibil să nici nu-i fi salutat prea des. Brusc, ajungi să te atașezi de acei oameni, să-ți pese de ei,

să-i ajuți, să încerci să faci ceva pentru ei, să vorbești cu ei despre ceea ce ai simțit."[5]

De fapt, și eu am trăit o astfel de transformare bruscă, deși, din fericire, în cazul meu, nu a fost provocată de un dezastru. Eu și iubitul meu locuim într-un complex mare de apartamente poziționat chiar lângă o casă în care locuiesc patru persoane. Ori de câte ori stăm pe balcon și ei pe verandă, ne vedem unii pe alții. Sunetul bărbatului care ascultă rock de tați[01] în timp ce smulge buruienile din curte și izbucnirile celor doi fii ai săi (cum ar fi un pârț, urmat de hohote de râs) au devenit niște zgomote de fundal care ne liniștesc. Cu toate acestea, timp de doi ani nu am făcut niciodată cunoștință și probabil că nu am fi ajuns să vorbim niciodată, dacă Paul, tatăl, nu ar fi fost un vecin atât de prietenos.

Într-o zi, Paul ne-a invitat la cină. Deoarece nu mai fusesem acasă la un vecin de pe vremea când eram adolescentă, experiența de a mă afla în casa care constituie o parte permanentă din

perspectiva pe care o avem din apartamentul nostru mi s-a părut surprinzător de suprarealistă. Interiorul casei s-a transformat dintr-o idee într-o realitate palpabilă. Și la fel ca vederea lor spre stradă – similară cu a noastră, dar ușor diferită –, vecinii noștri erau niște oameni pe care nu am fi avut niciun motiv să nu-i cunoaștem, dar pe care probabil nu i-am fi întâlnit niciodată în cercurile noastre obișnuite de pe internet sau din alte medii. Astfel, existau anumite lucruri pe care trebuia să ni le explicăm reciproc, lucruri care în cercurile noastre obișnuite probabil că ar fi fost luate de bune, și probabil că, prin intermediul acestor explicații, cu toții ne-am văzut pe noi înșine dintr-un unghi nou. În ceea ce mă privește, experiența m-a făcut să conștientizez cât de similare sunt situațiile de viață ale celor mai mulți dintre prietenii mei și cât de puțin timp îmi petreceam în lumea bizară și uimitoare a copiilor.

Odată întorși în apartamentul nostru, totul mi s-a părut diferit – nu îl mai vedeam ca pe centrul tuturor lucrurilor. În schimb, strada era plină de astfel de „centre“ și fiecare conținea alte vieți, alte

camere, alți oameni care mergeau la culcare și care își făceau griji în legătură cu propriile probleme cu care aveau să se confrunte a doua zi. Bineînțeles că acceptasem deja toate acestea într-un sens abstract, dar până atunci nu le simțisem. Și oricât de prostească ar părea această poveste pentru cei care sunt obișnuiți să-și cunoască vecinii, consider că merită spusă, deoarece evidențiază ceea ce am trăit în legătură cu alte extinderi ale atenției, și anume faptul că sunt greu de inversat. Atunci când ceva se transformă din idee în realitate, nu mai este deloc ușor să-ți forțezi percepția să se întoarcă în recipientul strâmt în care era captivă anterior.

Această experiență singulară m-a făcut să văd complet diferit strada pe care locuiesc – și orice altă stradă. Ceva din această schimbare apare și în *A Paradise Built in Hell*. În capitolul despre cutremurul și incendiile din 1906 din San Francisco, Solnit citează articolul scris de Pauline Jacobson pentru ziarul *San Francisco Bulletin*, intitulat „How it Feels to Be a Refugee and Have Nothing in the

World, by Pauline Jacobson, One of Them“. Jacobson descrie această extindere ireversibilă a atenției spre vecini:

> „Niciodată, nici măcar atunci când cei patru pereți ai camerei noastre dintr-un oraș nou se vor strânge în jurul nostru, nu vom mai simți vechea singurătate care ne despărțea de vecinii noștri. Nu ne vom mai simți niciodată izolați prin soarta greutăților noastre și a ghinionului cu care ne confruntăm. Și acesta este farmecul și plăcerea pe care ni le-au oferit cutremurul și incendiile. Nu este vorba despre curaj sau despre putere, nici măcar despre ideea unui oraș nou, ci despre sentimentul de incluziune. Bucuria pe care ți-o oferă oamenii de lângă tine.“[6]

Astfel, ajung la ultimul motiv în favoarea „grijii față de ceilalți“ care mi-a fost sugerat la lacul Merritt. Să presupunem pentru o clipă că aș decide să-mi petrec tot restul vieții îngrijindu-mă doar de familia mea, de prietenii mei actuali și de potențialii prieteni care-mi sunt

recomandați de un algoritm – chiar și, sau mai ales, unul care are adesea „dreptate“, conform unor criterii precum „oameni care dețin cunoștințe legate de interesele mele“ sau „oameni care, într-o anumită măsură, mă vor ajuta să avansez în carieră“ sau chiar „oameni care dețin lucruri pe care mi le doresc“. Mai mult decât atât, să ne imaginăm că aș interacționa strict cu acei prieteni, în maniere „recomandate“ similar, cum ar fi mersul la expoziții de artă, discuțiile despre artă sau desfășurarea de activități asemănătoare cu socializarea. Aș îndrăzni să cred că, în acest caz, mie și lumii mele sociale ni s-ar întâmpla ceva asemănător cu ceea ce s-a întâmplat cu playlistul meu din categoria Discover Weekly din aplicația Spotify.

Odată cu trecerea anilor, algoritmii Spotify au identificat corect faptul că îmi place, în general, muzica „relaxantă“, cu un anumit număr de bătăi pe minut: cântece liniștite, inofensive din anii ’60 și ’70; sau unele mai recente, cu sintetizatoare diluate, chitare cu ecou și acompaniamente vocale pasive sau inexistente. Pe măsură ce ascult, salvând cu conștiinciozitate cântecele care îmi plac, playlistul săptămânal începe să mă

atragă. Dacă nu este vorba despre un cântec arhetipal, atunci este vorba despre o compilație arhetipală – am putea numi acest lucru „compilația lui Jenny“ – și alte compilații potențiale sunt evaluate pe baza arhetipului actual.

Dar am, de asemenea, o mașină din 2006, care nu permite conectarea telefonului, ceea ce înseamnă că, de două ori pe săptămână când merg la Stanford, ascult radioul. Lista de posturi radio pe care mi-am configurat-o include KKUP (postul public de radio din Cupertino), KALX (postul radio al UC Berkeley), KPOO (un post radio comunitar din San Francisco deținut de Poor People's Radio), KOSF (iHeart80s), KRBQ (postul radio din Regiunea Golfului, cu muzică veche) și KBLX (postul radio de suflet din Golf). Atunci când conduc spre casă pe autostrada interstatală 880 și mă simt anonimă în acea întindere întunecată și plană, mă gândesc că alți oameni ascultă exact ce ascult și eu. Am ajuns să cunosc atât de bine acoperirea fizică a undelor radio, încât pot prezice locurile exacte de pe autostradă în care se întrerupe recepția și în care revine.

Mai important decât orice este faptul că niciunul dintre aceste posturi radio nu seamănă cu „compilația lui Jenny“. În schimb, se întâmplă uneori ca acestea să difuzeze un cântec care să-mi placă și mai mult decât cântecul meu arhetipal, într-un fel complet diferit și din motive pe care nu le pot identifica cu exactitate. De cele mai multe ori, aceste cântece ar intra, în mod normal, în categoria celor care nu mi-ar plăcea, printre care se numără cele din Top 40. (Doar pe KBLX mi s-a întâmplat să aud melodia „Long as I Live“ a lui Toni Braxton din Top 40, pe care am ascultat-o obsesiv timp de câteva săptămâni.) Când vine vorba despre ceva atrăgător sau neatrăgător din punct de vedere intuitiv, cum e muzica, să recunosc că există ceva despre care nu știam că îmi place înseamnă să fiu surprinsă atât de cântecul în sine, cât și de mine însămi.

Tatăl meu, care a fost muzician o mare parte din viață, spune că aceasta este însăși definiția muzicii bune: muzica care „îți vorbește“ și care te schimbă. Și dacă suntem capabili să lăsăm loc pentru descoperirile care ne vor schimba în feluri pe care nu le putem vedea, putem accepta

și faptul că fiecare dintre noi reprezintă o confluență de forțe care ne depășesc înțelegerea. Acest lucru explică de ce, atunci când ascult o melodie care îmi place neașteptat, uneori, am impresia că un lucru pe care nu-l cunosc vorbește cu un alt lucru pe care nu-l cunosc, prin mine. Pentru o persoană cu un eu stabil și limitat, acest timp de recunoaștere ar reprezenta o dorință de moarte. În schimb, pentru mine, care am renunțat la ideea de sine atomizat, este cel mai sigur indicator al faptului că sunt în viață.

În schimb, la nivelul cel mai reușit, o „atragere“ algoritmică ar părea că mă afundă tot mai mult într-o imagine stabilă legată de ceea ce îmi place și de ce. Cu siguranță, din punct de vedere comercial, acest lucru are sens. Atunci când limbajul publicității și al brandului personal te îndeamnă să „fii tu însuți“, te îndeamnă, de fapt, să „fii mai mult decât tu însuți“, unde „decât tu însuți“ reprezintă un tipar constant și recognoscibil de deprinderi, dorințe și impulsuri care pot fi mai ușor promovate și însușite drept unități de capital. Adevărul este că nici nu știu ce este acest brand personal, în afară de un tipar de

încredere, neschimbător de judecăți pripite: „Îmi place asta“ și „Nu-mi place asta“, care lasă foarte puțin loc pentru ambiguități și contradicții.

Gândindu-mă la ce ar implica supunerea la un astfel de proces și încercarea de a deveni o versiune tot mai materializată a „mea“, îmi amintesc cum a descris Thoreau în *On the Duty of Civil Disobedience* oamenii lipsiți de judecată ca fiind practic morți înainte de a le veni vremea. Dacă aș avea impresia că știu tot ce îmi place și îmi doresc și că știu și de unde și cum să obțin acele lucruri – închipuindu-mi că toate acestea s-ar întinde la nesfârșit în viitor, fără niciun fel de amenințare la adresa identității mele sau a limitelor în care îmi încadrez sinele –, aș argumenta că nu mai am niciun motiv să trăiesc. La urma urmei, dacă ai citi o carte ale cărei pagini încep să-ți pară tot mai similare până ai ajunge să citești aceeași pagină la nesfârșit, ai renunța la acea carte.

Extrapolând acest lucru cu privire la străini, mă tem că, dacă am permite ca interacțiunile noastre din viața reală să fie corelate cu bulele noastre de filtrare și cu identitățile influențate de brand, ne-am

supune riscului de a nu mai fi niciodată surprinși, provocați sau schimbați – de a nu mai vedea nimic în afară de noi înșine, nici chiar privilegiul nostru. Desigur, asta nu înseamnă că nu avem nimic de câștigat din interacțiunea cu cei cu care avem multe lucruri în comun (cel puțin, pe hârtie). Dar dacă nu ne extindem atenția în afara limitelor, ajungem să trăim într-o lume de tip Eu-Acela, în care nimic nu are însemnătate decât raportat la valoarea pentru și în legătură cu noi. Și suntem mai puțin predispuși la întâlnirile cu cei care ne întorc pe dos și ne reorganizează universul – cu aceia care ne pot schimba considerabil, dacă le permitem.

Desigur, descoperirile implică niște riscuri pe care nu toată lumea este dispusă să și le asume. De exemplu, am avut la un moment dat un iubit al cărui frate extrem de inteligent nu mânca decât în lanțuri de restaurante atunci când călătorea, motivul fiind acela că voia să știe ce urmează să primească și să nu piardă vremea riscând să primească ceva ce nu avea să-i placă. Acest lucru îl înfuria pe iubitul meu de atunci ori de câte ori venea fratele lui în vizită, deoarece noi locuiam într-o zonă din San

Francisco renumită pentru mâncarea mexicană, salvadoriană și ecuadoriană. Ideea de a mânca la Chipotle[02] în loc de La Palma Mexicatessen sau Los Panchos, mai ales atunci când te aflai în San Francisco doar pentru câteva zile, părea absurdă. Din puncte de vedere culinar, acest om reușise performanța de a merge undeva fără să meargă, de fapt, nicăieri.

Să trăiești fără să descoperi pluralitatea, atât în tine însuți, cât și în afară, duce la apariția unui fenomen pe care Sarah Schulman îl descrie în cartea ei *The Gentrification of the Mind: Witness to a Lost Imagination*. Schulman oferă o mărturie directă a ceea ce s-a întâmplat în New York în anii '80, când copiii din suburbii, care făcuseră parte din fenomenul de exod al caucazienilor care a urmat celui de Al Doilea Război Mondial[03], au ocupat locurile vacante rezultate în urma deceselor din comunitatea homosexuală afectată de SIDA, în zone precum Lower East Side. Schulman observă „înlocuirea realităților complexe cu unele simpliste", atât în spațiul urban, cât și în spațiul psihologic, un proces care duce la un fel de monocultură socială. Speriați de orice

persoană diferită de arhetipul suburban, nou-veniții din cartierul lui Schulman nu doar că nu erau deloc interesați să afle lucruri despre locul extrem de dinamic în care se mutaseră, dar erau și complet ignoranți în ceea ce privește rolul pe care îl jucau ei înșiși în distrugerea acelui dinamism. Și ei merseseră undeva fără a merge, de fapt, nicăieri. Schulman compară primele afaceri bazate pe gentrificare deschise în cartierul său – un fel de faruri care trimiteau semnale nou-veniților, folosindu-se de estetică și prețuri – cu niște avanposturi izolate, asemănătoare „chioșcurilor axate pe valută forte din Uniunea Sovietică, care vindeau țigări Marlboro aparatcicilor și turiștilor".[7]

Ce este extrem de tragic la o minte care se consideră o entitate individuală, care poate fi apărată și care este capabilă de „eficiență" nu este doar faptul că ea dă naștere, cel mai probabil, unei persoane extrem de plictisitoare (și de plictisită), ci și faptul că se bazează pe un sofism desăvârșit privind construcția sinelui ca fiind ceva separat de ceilalți și de lume. Deși pot înțelege că astfel de lucruri rezultă destul de logic dintr-o dorință extrem de umană de a

avea stabilitate și categorii, este ironic să văd această dorință și ca pe o intersectare a mai multor forțe din interiorul și exteriorul acestui „sine“ imaginat: frica de schimbare, ideile capitaliste despre timp și valoare și incapacitatea de a accepta mortalitatea. De asemenea, este vorba și despre control, dat fiind faptul că, dacă recunoaștem că noi trăim diverse experiențe în timp ce sinele este complet legat de alții, fiind stabilit nu de calități esențiale, ci de relații, atunci trebuie să renunțăm la ideea de identitate controlabilă și de existență apolitică, neutră (mitologia care susține gentrificarea). Dar nu putem alege dacă vrem să reprezentăm produsul fluid al interacțiunilor noastre cu ceilalți. Singura alegere pe care o putem face este de a recunoaște sau nu această realitate.

Orice pierdere a controlului este înfricoșătoare, dar, pentru mine, a renunța la ideea unei limite false are sens, nu doar din punct de vedere conceptual, ci și din punct de vedere fenomenologic. Asta nu înseamnă că nu există un sine, doar că este greu de spus unde începe și unde se termină, atunci când ne gândim la el chiar și numai câteva clipe. Alan Watts a numit

la un moment dat senzația de eu o halucinație, „o concepție complet falsă despre noi înșine, ca un eu aflat în interiorul unui sac de piele“.[8] Să vezi dincolo de această limită poate reprezenta o ușurare. În „My Adventures with the Trip Doctors“, Michael Pollan trăiește o astfel de ușurare când încearcă ayahuasca[04] împreună cu un ghid experimentat. La un moment dat, în timpul călătoriei sale, sinele tradițional al lui Pollan se dezintegrează: „M-am transformat într-un mănunchi de hârtiuțe, de dimensiunea unor bilețele adezive, care erau împrăștiate de vânt.“ Ulterior, sinele lui se schimbă din nou: „Tot ce am fost cândva și numeam sinele meu, un sine construit în șase decenii, s-a lichefiat și s-a dispersat în peisaj. Tot ceea ce fusese mereu un subiect de gândire, simțire și percepție interioară s-a transformat într-un obiect din exterior. Eu eram vopseaua!“[9]

Dar atunci, cine este sinele care percepe vopseaua? Pollan este forțat să conchidă că, în definitiv, conștiința este mai mult decât eul. Prin urmare, rezultatul nu este o senzație de teamă, ci de ușurare:

„Eul suveran, cu toate armamentele și temerile sale, resentimentele sale legate de trecut și îngrijorările sale legate de viitor pur și simplu nu mai exista și nu mai rămăsese nimeni care să-i deplângă dispariția. Și, cu toate acestea, a fost urmat de ceva: acea conștientizare goală, impalpabilă, care privea scena deziluziei sinelui cu o indiferență benignă. Trăiam în momentul prezent, dar eram diferit față de sinele meu obișnuit. Și, deși nu mai exista niciun sine care să poată simți, exista o senzație de calm, despovărare și mulțumire. Exista viață și după moartea eului."

S-ar putea să te surprindă faptul că subliniez importanța altor persoane într-o carte care a început cu retragerea mea solitară într-o Grădină de Trandafiri. Amintește-ți că, în „Solitude and Leadership", William Deresiewicz ne avertizează că omul trebuie să se retragă pentru a fi capabil să gândească critic. Dar în secțiunea citată anterior – unde ne avertizează că „te marinezi în înțelepciunea

convențională“ –, Deresiewicz se referă la „Facebook și Twitter și chiar și *The New York Times*“. În același eseu, menționează cât de important este să ai un prieten apropiat cu care să porți discuții adevărate și pline de însemnătate. Dacă ne dorim distanțarea critică, părerea mea este că trebuie să facem o distincție importantă între izolare și retragerea din vociferările și influența nejustificată a opiniei publice.

La urma urmei, tocmai opinia publică este cea exploatată de rețelele de socializare și cea care nu are răbdare când vine vorba despre ambiguitate, context sau renunțare la tradiții. Opinia publică nu-și dorește să se schimbe sau să fie provocată, ea este asemenea unei trupe care vrea să creeze același tip de cântece ca hitul de odinioară. Dar conversațiile, indiferent că sunt purtate cu noi înșine sau cu alții, sunt diferite. Cartea pe care o citești – la fel ca majoritatea cărților – este rezultatul multor conversații pe care le-am purtat de-a lungul anilor, în cazul meu, atât cu ființe umane, cât și cu ființe nonumane. Multe dintre ele au avut loc chiar când scriam această carte

și toate mi-au schimbat modul de a gândi. Acum, în timp ce o citești, cartea poartă o conversație și cu tine.

Nici atunci când merg în Grădina de Trandafiri nu sunt cu adevărat singură. Deși, în general, îmi văd de treaba mea, parcul, ai cărui vizitatori sunt foarte diverși din toate punctele de vedere, este locul în care am purtat cele mai multe conversații cu străini, și aici mă refer doar la ființele umane. Expresia „singur în natură“ mi s-a părut întotdeauna un oximoron amuzant, având în vedere că acest lucru este efectiv imposibil. Chiar și atunci când nu sunt oameni în Grădina de Trandafiri, eu tot o consider un spațiu social în care îmi petrec timpul cu gaițe, corbi, junco cu ochi întunecați, șoimi, curcani, libelule și fluturi, precum și cu stejarii, brazii roșii de coastă, castanii porcești și trandafirii. De multe ori, ridic privirea din carte și îmi las atenția să rătăcească spre o vrabie americană aflată în căutare de hrană, care se acomodează la scala percepției sale, zăbovind în jurul universului de insecte de sub o tufă de trandafiri. Odată cu trecerea anilor, am observat că, la auzul păsărilor aflate în afara câmpului meu vizual, am

trecut de la a mă întreba „Ce-i acolo?“ la „Cine-i acolo?“. Fiecare zi și, într-adevăr, fiecare gând sunt diferite, în funcție de cine este acolo.

Atunci când mă gândesc la gândire, de exemplu la retrasarea originii unei idei de-ale mele, limitările limbii mă forțează să spun „Eu“ „am produs“ „o idee“. Dar niciunul dintre aceste elemente nu reprezintă entități stabile, iar această relație gramaticală dintre ele ne induce în eroare. „Ideea“ nu este un produs finit cu limite identificabile care țâșnește pur și simplu de undeva – unul dintre motivele pentru care artiștii urăsc întrebarea „De unde v-a venit inspirația pentru această lucrare?“. Orice idee reprezintă, în realitate, o intersectare instabilă și schimbătoare dintre sinele meu și ceea ce am întâlnit. Prin urmare, gândul nu apare cumva în interiorul meu, ci între ceea ce percep drept a fi eu și ceea ce percep a nu fi eu. Specialiștii în științe cognitive Francisco J. Varela, Evan Thompson și Eleanor Rosch susțin acest tip de intuiție prin intermediul unor studii științifice fascinante, în *The Embodied Mind*, o carte care compară știința cognitivă modernă cu principiile antice ale budismului.

Folosind exemple precum coevoluția vederii cu diverse culori care apar în natură, ei complică fundamental ideea că percepția furnizează numai informații despre ceea ce există „la exterior“. Ei afirmă: „Cunoașterea nu este reprezentarea unei lumi date anterior de o minte dată anterior, ci mai degrabă reprezintă o înfăptuire a unei lumi și a unei minți […].“[10]

Atunci când recunoaștem natura ecologică nu doar a comunităților biotice, dar și a culturii, a individualității și chiar și a gândirii – faptul că însăși conștiința apare din intersectarea a ceea ce este „în interior“ și „la exterior“ (o distincție greu de făcut) –, nu dispare doar limita dintre sine și celălalt. Ajungem într-o poziție din care putem vedea dincolo de bariera considerată a fi insurmontabilă – cea care desparte umanul de nonuman.

Acest gând mi-a venit în minte într-o zi, în timp ce mă aflam în Grădina de Trandafiri, la intersectarea dintre cartea pe care o citeam și sosirea unei păsări. Citeam *Braiding Sweetgrass: Indigenous Wisdom, Scientific Knowledge, and the Teachings of Plants*, de Robin Wall Kimmerer, o ecologistă care este și membră al Citizen

Potawatomi Nation. Pasărea care a venit era o vrabie cântătoare. În timp ce aceasta înainta puțin câte puțin, ciugulind de pe jos așa cum îi este obiceiul, eu citeam pentru prima dată despre „singurătatea speciilor“ și alienarea melancolică a oamenilor de alte forme de viață. Kimmerer scrie:

> „Încerc să-mi imaginez cum ar fi să treci prin viață fără să cunoști numele plantelor și animalelor din jurul tău. Având în vedere cine sunt și cu ce mă ocup, nu am de unde să știu cum ar arăta o astfel de viață, dar cred că ar fi ușor înfricoșătoare și derutantă – ca și când ai fi pierdut într-un oraș străin în care nu poți citi plăcuțele cu numele străzilor.“[11]

Ea adaugă: „Odată ce nivelul dominării noastre umane a crescut, am devenit mai izolați și mai singuri, până în punctul în care nu le putem cere ajutor vecinilor noștri.“

Am ridicat privirea din carte, m-am uitat la vecina mea vrabia cântătoare și m-am gândit la faptul că, acum câțiva ani, nu

aș fi știut cum se numește și este posibil să nici nu fi știut că este o vrabie și să nici n-o fi observat. Acea lume mi s-a părut extrem de solitară comparativ cu aceasta. Dar eu și vrabia nu mai eram străini. Să crezi că suntem înrudite nu reprezintă o extindere a imaginației sau a științei. Amândouă ne tragem din același loc (planeta Pământ) și suntem făcute din aceeași materie. Și, cel mai important, amândouă suntem în viață.

În prima parte a anului, am participat la o nuntă în Palm Springs, organizată la Ace Hotel. Ironic, având în vedere că în fiecare oraș Ace Hotel are o tematică foarte distinctă, m-am simțit ca și când m-aș fi aflat în oricare alt Ace Hotel pe care-l vizitasem vreodată – un simulacru estetic. M-am așezat lângă piscină, unde influencerii de pe rețelele de socializare își făceau selfie-uri artistice și unde am fost torturată în secret de priveliștea munților San Jacinto[05]. De fapt, mi-a fost greu să-mi dezlipesc privirea de la ei. Simțeam că ar trebui să ne oprim cu toții din ce facem și să admirăm acel corp de piatră. M-am tot întrebat: „Cum este posibil?“ Spre deosebire de munții Santa Cruz, de un albastru estompat, cu care eram obișnuită

din copilărie, acești munți se înălțau *drepți*, austeri, stâncoși și erau de un violet-deschis la apus. Nu-mi doream nimic mai mult decât să-i privesc cât era ziua de lungă, chiar mai de aproape, dacă era posibil. Dar deși nu păreau a fi foarte departe, nu aveam cum să ajung pe jos până acolo și nici nu închiriasem o mașină.

Câteva zile mai târziu, am luat un taxi până la Murray Canyon, o zonă administrată de Agua Caliente Band of Cahuilla Indians, într-o rezervație. Pentru prima dată de când ajunsesem acolo, am reușit să văd cu adevărat unde mă aflu. În timp ce mergeam prin canionul care arăta ca o crăpătură în acei munți cu aspect marțian, în care diverse lucruri reușeau nu doar să trăiască, ci și să înflorească, m-am bazat cu naivitate pe iNaturalist pentru a le învăța numele: *Encelia farinosa*, *Justicia californica*, datura sacră, *Washingtonia* (prima dată când am văzut-o în habitatul ei natural). De asemenea, am mai văzut și *Condea emoryi*, în formă de tufiș, care părea să rostească niște cuvinte neinteligibile atunci când bătea vântul prin ea. Am văzut și o pasăre *Phainopepla*, care arăta ca o versiune zveltă, complet neagră a gaiței lui

Steller, dar dintr-o familie complet diferită de păsări, și un *Sauromalus ater* (care nu mi s-a părut deloc obișnuit, având în vedere că era mai mare decât o iguană de casă), cuibărit în crăpătura unui bolovan roșu uriaș.

Odată, am ținut o prelegere despre cercetările realizate în scopul scrierii acestei cărți, în cadrul unui grup de lucru privind studiile urbane, organizat la Stanford, și cineva m-a întrebat dacă utilizarea aplicației iNaturalist nu mă îndepărta de peisaj, având în vedere că prezenta o perspectivă științifică, detaliată. Eu am răspuns că, deși trebuie să recunosc că așa pare, aplicația era, de fapt, un pas necesar în remedierea ignoranței mele, un fel de cârjă temporară. Să învăț numele lucrurilor a fost primul pas pe care l-am făcut spre a percepe nu doar „pământul“ sau „verdeața“, ci și ființele vii. Și, cel puțin când mă aflam acasă, nu era ca și când mă opream din a fi atentă odată ce le învățam numele. În schimb, am continuat să observ ființele din jur, pe tot parcursul anului, învățându-le nu doar numele, ci și ce făceau sau, mai degrabă, cine erau. Și, la un moment dat, acest lucru a condus la ceva mai mult decât o observare

lipsită de interes – și nu mă refer aici doar la Crow și Crowson sau la stârcii de noapte din zonă, ci la toate lucrurile din jur: plante, pietre și fungi. La urma urmei, să observi înseamnă să dezvolți o obligație morală.

În *Braiding Sweetgrass*, Kimmerer, în calitate de Anishinaabe[06] și om de știință cu formare clasică, susține că tipul corespunzător de privire științifică poate reprezenta o parte din reconstruirea relațiilor cu pământul pe care le-am pierdut sau, mai degrabă, pe care le-am îndepărtat începând cu secolul al XVIII-lea. Vorbind despre ecologiștii care încearcă să readucă somonii înapoi într-un bazin hidrografic restaurat din Pacificul de Nord-Vest, ea afirmă că „știința poate reprezenta o cale de a forma o relație de intimitate și de respect cu alte specii care nu poate fi egalată decât de observațiile deținătorilor de cunoștințe tradiționale. Aceasta poate reprezenta o cale spre apropiere". Dar această relație trebuie animată de ceva mai mult decât simpla analiză. Într-unul dintre pasajele mele preferate din cartea ei, Kimmerer ne spune că, în povestea Anishinaabe a creației, Nanabozho, primul om, este plasat pe

Pământ cu scopul de absorbi înțelepciunea celorlalți locuitori și de a le învăța numele. Kimmerer își imaginează o relație de prietenie dezvoltată între Anishinaabe și Carl von Linné, părintele sistemului taxonomic modern. Plimbându-se împreună și observând flora și fauna locală, cei doi observatori se completează reciproc: „Von Linné îi împrumută lui Nanabozho lupa lui, pentru ca acesta să poată vedea elementele minuscule ale florilor. Nanabozho îi oferă lui von Linné un cântec, pentru ca acesta să le poată vedea spiritele. Și niciunul dintre ei nu se simte singur.“[12]

Din combinația capacităților speciale ale lui Nanabozho și von Linné pot începe să înțeleg sentimentele pe care le am față de diversele forme de viață pe care le observ. Această versiune a erosului observațional nu doar că recunoaște sau apreciază locuitorii unui loc, ci este și dispusă să perceapă rolul special al acelor ființe și să primească la rândul ei atenția lor. Este imposibil să depășim singurătatea speciilor dacă subiecții ni se par inerți și lipsiți de viață, indiferent că este vorba despre colibri sau pietre. În *Becoming Animal: An Earthly*

Cosmology, David Abram scrie despre ceea ce se pierde atunci când vorbim și gândim despre restul lumii ca fiind ceva mai puțin decât animată:

> „Dacă vorbim despre lucruri ca și când ar fi niște obiecte neanimate, le negăm aptitudinea de a se implica activ și de a interacționa cu noi – le anulăm capacitatea de a ne întoarce atenția, de a ne atrage într-un dialog tacit, de a ne informa și de a ne instrui.“[13]

Desigur, aceasta este o problemă relativ recentă a limbii; comunitățile care au trăit aici de mii de ani nu au avut nicio problemă în a înțelege agenții nonumani cu care coabitau. În introducerea cărții *Reinventing the Enemy's Language: Contemporary Native Women's Writings of North America*, Gloria Bird povestește despre cum vorbește mătușa ei despre un munte:

> „Pe parcursul îndelungatului proces al colonizării, ceea ce a supraviețuit, în

ciuda perturbării limbii native, este maniera caracteristică de a percepe lumea. De exemplu, la un moment dat, când mă uitam împreună cu mătușa mea la ce a mai rămas din muntele St. Helens, ea a spus: «Săracul de el.» Ulterior, mi-am dat seama că vorbea despre munte ca și când ar fi fost o persoană. În poveștile noastre despre lanțul muntos care se întinde de la Peninsula Olimpică până la granița dintre sudul Oregonului și nordul Californiei, relația noastră cu munții, văzuți ca niște personaje din povești, este una de la om la om. Comentariul ei legat de muntele St. Helens denota milă și îngrijorare pentru bunăstarea unei alte ființe umane – și nu era necesar să explice nimic din toate acestea."[14]

Citind aceste rânduri, am început să conștientizez că reacția mea la vederea munților San Jacinto era ceva ce cultura și limba vestică mă împiedicau să conceptualizez. Era vorba despre o bănuială profundă și plină de speranță că aceste

forme de relief erau mult mai mult decât niște simple stânci, că ele întrupau ceva, că era cineva acolo.

Deși sunt conștientă că, de cele mai multe ori, obțin o traducere insuficient de bine spusă (sau scrisă) a lor, am apreciat dintotdeauna felul în care poveștile indigene animă lumea. Ele nu sunt doar niște depozite de observații și analize colectate de-a lungul mileniilor, ci și modele de recunoștință și de administrare. Aparent, aceste povești au menținut agenții nonumani în viață nu doar în imaginația oamenilor, ci și literal, în realitatea fizică. Kimmerer vorbește despre coordonarea unui studiu realizat de un absolvent de-al ei, despre dispariția ierbii zimbrului, o plantă cultivată în mod tradițional de strămoșii lui Kimmerer și menționată în povestea creației Anishinaabe. Studiul demonstrează că iarba zimbrului avea de suferit nu din cauza supra-recoltării ci a sub-recoltării. Speciile coevoluaseră cu practicile de recoltare tipic indigene, care, la rândul lor, au evoluat pentru a crește succesul plantei. Plantele au ajuns să depindă de un anumit tip de atenție, exploatare și gestionare umane, care au

ajuns factori de mediu, iar în absența acestor factori, plantele au început să dispară.[15]

Studiul privind iarba zimbrului sugerează că plantele mureau din cauza lipsei de atenție. Și, într-o lume în care supraviețuirea noastră este direct legată de supraviețuirea sistemelor ecologice din care facem parte, devine evident că atenția reciprocă este ceea ce ne asigură și nouă supraviețuirea. În timp ce acest tip de atenție față de lumea vie implică reverență, e complet diferită față de admirarea drăgălășeniei sau a frumuseții sau față de aprecierea entităților nonumane ca fiind inteligente sau chiar simțitoare. (Ce poate fi mai puțin drăgălaș sau mai puțin simțitor decât bacteriile intestinale? Și totuși, depindem de ele.) În cartea sa, *Feminism and Ecological Communities: An Ethic of Flourishing*, Chris J. Cuomo critică poziția privind drepturile animalelor care se bazează strict pe logica conform căreia unele animale sunt simțitoare, deci simt durere, deoarece acest lucru privilegiază sensibilitatea într-un sistem ecologic bazat atât pe ființe sensibile, cât și pe ființe insensibile. Ea afirmă că acest tip de

privilegiu „pleacă de la prezumpția că ființele umane sunt niște obiecte etice paradigmatice și că alte forme de viață sunt valoroase doar în măsura în care acestea sunt percepute ca fiind similare omului“.[16]

Implicația este că obiectul etic paradigmatic efectiv, dacă există așa ceva, este însuși ecosistemul. Acest lucru reamintește de observația lui Aldo Leopold, care susține că „nu poți să iubești vânătoarea și în același timp să urăști prădătorii; nu poți conserva apele și în același timp să neglijezi pășunile; nu poți cultiva pădurea și în același timp să distrugi ferma. Pământul reprezintă un singur organism“.[17] Chiar dacă ai fi interesat doar de supraviețuirea umană, tot ar trebui să recunoști că ea depinde nu de exploatarea eficientă, ci de menținerea unei rețele delicate de relații. Mai presus de viața ființelor individuale, există viața unui loc și aceasta depinde de mai mult decât de ceea ce vedem, de mai mult decât animalele carismatice sau arborii emblematici. Deși poate că ne-am păcălit pe noi înșine să credem că trăim izolați de acea viață, acest lucru este practic imposibil de făcut, ca să nu mai vorbim că este extrem de

împovărător din alte puncte de vedere. Dacă ceea ce am spus despre ecologia sinelui este adevărat, atunci înseamnă că ne putem simți pe deplin propria umanitate doar în cadrul celei mai elaborate rețele de ființe nonumane.

Astfel, motivul pentru care propun bioregiunea drept punct de întâlnire pentru atenția noastră nu este doar pentru că ar aborda singurătatea speciilor sau ar îmbogăți experiența umană, nici pentru că sunt de părere că supraviețuirea noastră fizică ar depinde de asta. Apreciez bioregionalismul dintr-un motiv mult mai simplu. La fel cum este posibil ca atenția să reprezinte ultima resursă pe care o deținem, și lumea fizică reprezintă ultimul nostru punct de referință comun. Cel puțin până când toată lumea va ajunge să poarte ochelari de realitate augmentată non-stop, nu poți alege să nu fii conștient de realitatea fizică. Faptul că să vorbești despre vreme este un clișeu în conversațiile superficiale reprezintă, de fapt, o aducere aminte profundă a acestui lucru, pentru că vremea este unul dintre puținele aspecte la care știm că oricine este atent.

Într-o epocă în care acțiunile importante vor implica formarea de noi alianțe și recunoașterea diferențelor, bioregionalismul este util, deoarece reprezintă un model de diferențe fără limite, o modalitate de a înțelege locul și identitatea, evitând esențialismul și reificarea. Din punct de vedere științific și ca urmare a simplei observări, nu există niciun dubiu cu privire la existența bioregiunilor. Dacă vizitezi bioregiunea Cascadia (adică Pacificul de Nord-Vest), vei vedea pini de Oregon și pini galbeni, în timp ce, dacă vizitezi bioregiunea de Sud-Vest, nu vei întâlni aceste specii. Dar este imposibil să delimitezi cu exactitate o bioregiune, iar asta pentru că o bioregiune este doar o conglomerare de specii care se dezvoltă bine împreună, în anumite condiții care diferă geografic – un tipar similar limbii și culturii umane.

Granițele bioregiunilor nu sunt doar imposibil de definit; ele sunt permeabile. Am aflat acest lucru anul trecut, în luna martie, când am observat din întâmplare un articol, pe prima pagină a unui ziar local, despre un „râu atmosferic“ care avea să sosească din Filipine. Nu mai auzisem

niciodată acel termen, așa că l-am căutat și am aflat că râurile atmosferice sunt niște regiuni înguste și temporare din atmosferă care transportă umiditatea de la tropice până pe coasta de vest, în cazul de față (cel mai cunoscut fiind Pineapple Express). Odată ce râul atmosferic se revarsă spre pământ, vaporii de apă se răcesc și cad sub formă de ploaie. Râurile atmosferice se desfășoară pe distanțe de sute de kilometri și pot transporta cantități de apă mai mari decât cea a fluviului Mississippi. Am fost surprinsă să aflu că 30 până la 50% din apa de ploaie din California este generată de aceste râuri atmosferice.

Toate aceste informații sunt foarte interesante, dar mi-au atras atenția asupra unui lucru și mai evident pe care nu îl observasem până atunci. Nu mă gândisem niciodată cu adevărat de unde vine ploaia, în afară de faptul că vine din cer. Sau, mai exact, de unde vine *ploaia din regiunea mea*. Presupun că dacă cineva mi-ar fi pus această întrebare, m-aș fi gândit puțin, după care aș fi spus că ploaia vine din altă parte, dar nu aș fi putut spune cu exactitate cum și sub ce formă. Citind acest articol, nu am putut să-mi scot din minte ideea că

ploaia care se apropia tocmai se aflase într-un alt district, din care se trăgea jumătate din familia mea, un loc în care eu nu fusesem niciodată. Pentru că îmi doream să văd lucrurile mai de aproape, am pus un borcan mare pe aleea din spatele blocului meu. (Și astfel am mai aflat ceva nou: că durează mult să colectezi chiar și o cantitate mică de apă de ploaie, chiar dacă toarnă cu găleata.) Am folosit o parte din apa colectată în combinație cu niște acuarele de la magazin pentru a picta o iasomie arabă, floarea națională din Filipine și i-am oferit pictura cadou mamei mele. Restul de apă se află într-un borcan mic, pe biroul meu: apă dintr-un alt loc.

Fără să știu acest lucru la vremea respectivă, abordasem anterior aceeași categorie de apă din cealaltă perspectivă, în același an. În timp ce studiam bioregionalismul, aflasem că apa potabilă din Oakland provine din râul Mokelumne și mi-am dorit să văd acest lucru „personal" – ceea ce presupunea să vizitez diverse părți ale râului, de la zona de *chaparral*[07], uscată și plină de pini gri, până la lanțul montan Sierra Nevada, înalt și împădurit. (Aceasta a fost excursia în care am stat la cabana fără

semnal, despre care am vorbit în capitolul 2.) Nu-mi planificasem prea multe activități, în afară să găsesc puncte de acces. În fiecare locație, mă opream să privesc și să ascult apa pe care o consumam zi de zi cu nonșalanță. Am fost uimită de faptul că nu se oprea niciodată din mișcare: râul venea în permanență de undeva și se îndrepta în permanență spre o destinație. Acest „corp" de apă nu conținea nimic stabil.

Și nu doar asta, ci, în continuare, îmi era imposibil să spun de unde provenea apa mea potabilă. În fiecare bazin hidrografic, există o obârșie, cel mai apropiat element de originea unui pârâu. Râul Mokelumne este alimentat de pârâul Mokelumne, a cărui obârșie se află undeva în apropiere de lacul Upper Blue. Dar, evident, acesta este alimentat și de alte pâraie. Și chiar dacă aș fi mers la obârșia pârâului Mokelumne, aș fi căutat în zadar punctul său de origine, chiar și într-o arie restrânsă. Asemenea bioregiunilor, obârșiile sfidează delimitările, deoarece fiecare pârâu se formează dintr-o acumulare dispersată de zăpadă sau ploaie, care se infiltrează prin pământ, ajungând la niște izvoare mici, care la rândul lor se unesc cu izvoare mai mari, care ulterior se

transformă în izvoare mari – o colectare graduală care arată ca un bazin hidrografic privit invers. Deci de unde a venit apa? A venit din altă parte. În lanțul montan Sierra Nevada, o mare parte din zăpadă este generată de râurile atmosferice. Uneori, aceste râuri atmosferice vin din Filipine.

Modul de funcționare al ecologiei îmi dă o senzație reconfortantă de antiesențialism. Având în vedere că sunt și asiatică, și caucaziană, din perspectiva esențialistă reprezint o anomalie sau o non-entitate. Pentru mine este imposibil să „provin“ dintr-un loc, în sensul evident al cuvântului. Dar unele lucruri, precum râurile atmosferice sau chiar și observarea unor *Piranga ludoviciana* (una dintre păsările mele preferate) care migrează prin Oakland primăvara, îmi oferă o imagine a cum mă pot trage din două locuri în același timp. Îmi amintesc că iasomia arabă, floarea națională din Filipine, este de fapt originară din munții Himalaya, dar a fost importată în secolul al XVII-lea. Îmi aduc aminte că nu doar mama este imigrantă, ci și însuși aerul pe care îl respir are ceva

imigrant la el, la fel și apa pe care o beau, carbonul din oasele mele și gândurile din mintea mea.

O înțelegere ecologică ne permite să identificăm „lucrurile“ – ploaia, norii, râurile – și ne amintește în același timp că aceste identități sunt fluide. Până și munții se erodează și pământul de sub noi se mișcă sub forma unor plăci gigantice. Acest tip de înțelegere ne amintește că, deși este util să existe un cuvânt pentru a denumi acel lucru „nor“, dacă stai să te gândești, nu putem să indicăm cu adevărat decât o serie de fluxuri și de relații care uneori se intersectează și rămân unite suficient de mult cât să formeze acel „nor“.

Până acum, acest lucru ți-ar putea părea familiar. Într-adevăr, cadrul este similar cu cel pe care l-am descris cu privire la sine, un lucru alunecos aflat la intersecția dintre fenomenele din interiorul și din exteriorul acelui „sac de piele“ imaginar. Rezistând în fața definirii, asemenea obârșiei care nu se lasă identificată cu exactitate, izvorâm de la o clipă la alta, asemenea relațiilor noastre, comunităților noastre și politicilor noastre. Realitatea este o masă amorfă care refuză să fie

sistematizată. Obsesia americană pentru individualism, bulele de filtrare personalizate și stilul personal – orice lucru care insistă pe ideea de indivizi atomizați, rivali, care se luptă în paralel, fără să se atingă vreodată – îi fac la fel de mult rău societății umane precum îi face barajul unui bazin hidrografic.

Ar trebui să refuzăm astfel de baraje, în primul rând, în interiorul nostru. În „Age, Race, Class, and Sex: Women Redefining Difference", Audre Lorde descrie suferința cauzată de definițiile care blochează fluxul natural al sinelui:

„Ca feministă de culoare și lesbiană, care se simte în largul ei cu varietatea de ingrediente care îi alcătuiesc identitatea, și în calitate de femeie implicată în lupta împotriva opresiunii rasiale și sexuale, observ că sunt constant încurajată să elimin câte un aspect din mine și să prezint acest lucru drept un ansamblu plin de însemnătate, care eclipsează sau neagă celelalte părți ale sinelui. Dar acesta este un mod distructiv și fragmentar

de a trăi. Dispun de cea mai mare concentrare de energie doar atunci când integrez deschis toate părțile a ceea ce sunt, lăsând puterea din sursele specifice traiului meu să curgă liber, înainte și înapoi, prin toate eurile mele diferite, fără restricțiile definirii impuse din exterior. Doar atunci îmi pot dedica sinele și energia, în ansamblul lor, luptelor pe care le accept ca făcând parte din viața mea."[18]

Această descriere s-ar putea aplica atât la nivel de grup, cât și la nivel de individ și, într-adevăr, Lorde promovează o libertate similară fluxului și în interiorul unei comunități. Într-un discurs ținut în cadrul unei conferințe feministe, unde ea era unul din cei doi vorbitori de culoare, Lorde și-a dat frâu liber exasperării față de reacția predominantă la diferență, care este fie una de toleranță temătoare, fie una de orbire totală. „Diferența nu trebuie doar tolerată, ci și văzută ca un fond de polarități necesare între care creativitatea noastră se poate aprinde asemenea unei dialectici",

afirmă ea. „Doar atunci, nevoia de interdependență nu mai este amenințătoare.“[19] Diferența este marcată de putere, o condiție a creativității care permite dezvoltarea personală și inovarea politică comunitară. Cuvintele lui Lorde au o rezonanță și mai mare acum, când politica noastră este supusă interpretării pe platforme proiectate necorespunzător pentru diferență, pluralitate și întâlnire.

În prezent, când suntem amenințați cu deșertificarea biologică și culturală, putem învăța multe din principiile de bază ale ecologiei. O comunitate care este subjugată de economia atenției este similară cu o fermă industrială, unde datoria noastră este să creștem mari și puternici, cot la cot, producând cu devotament, fără să ne atingem vreodată. Aici, nu ai timp să încerci să comunici și să formezi rețele orizontale de atenție și sprijin – nici să observi că toate formele de viață „neproductive“ au dispărut. Totodată, există nenumărate exemple din istorie și ecologie care ne arată că o comunitate diversificată, cu o rețea complexă de interdependențe este nu doar mai bogată, dar și mai greu de luat în stăpânire. Când

citesc *The Gentrification of the Mind* a lui Schulman, îmi imaginez diferențele dintre o fermă de permacultură și o fermă de porumb comercială care ar putea fi devastate de un singur parazit:

> „Cartierele mixte generează opinii publice simultane, multe perspective convergând în același moment una în fața alteia. Multe limbi, multe culturi și multe experiențe rasiale și de clasă se reunesc în același cartier, în aceleași clădiri. Cartierele omogene elimină această dinamică și sunt mult mai vulnerabile în fața constrângerii la conformitate.“[20]

Mă uimește un detaliu pe care Schulman îl menționează în legătură cu clădirea în care locuiește, unde descoperă că „locatarii «vechi», care plătesc chirii mai mici, sunt mult mai dispuși să se organizeze în scopul diverselor servicii și să obiecteze atunci când apar rozătoare sau când nu este lumină pe hol“. Dar în ciuda rugăminților din partea locatarilor mai vechi, „locatarii gentrificați sunt aproape complet reticenți în ceea ce privește solicitarea unor lucruri

fundamentale. Aceștia nu beneficiază de cultura protestului [...]". Lui Schulman îi vine greu să explice această „pasivitate ciudată care însoțește gentrificarea".[21] Aș specula că locatarii mai noi, deși erau deranjați de acele condiții, se confruntau cu bariera individualismului. Odată ce au înțeles că problema nu îi afectează doar pe ei, ci este una colectivă, care necesită o acțiune colectivă și identificarea cu o comunitate pentru a putea fi soluționată, aceștia au preferat să renunțe pur și simplu. Mai exact, pentru ei, șobolanii și holurile întunecate nu reprezentau un preț prea mare de plătit pentru a-și menține ușile sinelui închise față de cei din exterior, față de schimbare și față de posibilitatea unui nou tip de identitate.

Spre deosebire de barajele care întrerup fluxul unui râu, aceste bariere nu sunt fizice: ele reprezintă niște structuri mintale care pot fi destrămate prin practicarea atenției. Atunci când abordăm prietenia și recunoașterea dintr-o perspectivă instrumentală sau chiar algoritmică, când ne fortificăm bastionul imaginar al sinelui împotriva schimbării sau când, pur și simplu, suntem incapabili

să observăm că afectăm și suntem afectați de alți oameni (mai ales de cei pe care nu-i observăm), ne restrângem nenatural atenția față de ceilalți și față de locurile pe care le populăm laolaltă. Prin acordarea atenției hotărâm pe cine să ascultăm, pe cine să vedem și cine din lumea noastră joacă un rol de intermediar. Astfel, atenția formează baza iubirii și a eticii.

Bioregionalismul ne învață despre apariție, interdependență și imposibilitatea existenței unor granițe absolute. În calitate de ființe fizice, suntem receptivi la lumea din jur, cufundați în permanență în aerul venit din altă parte. În calitate de ființe sociale, suntem deopotrivă influențați de contextele noastre. Dacă putem accepta acest lucru, atunci putem începe să percepem identitățile proprii și pe ale altora ca pe minunile fluide care sunt de fapt. Mai mult decât atât, putem deveni receptivi la acele idei noi, inimaginabile anterior, care pot apărea în urma combinațiilor pe care le facem, asemenea fulgerului care apare între un nor evanescent și pământul aflat într-o continuă schimbare.

01 În engleză, *dad rock*, termen folosit adesea în sens peiorativ, care se referă la muzica rock (The Beatles, The Rolling Stones etc.) ascultată de părinții noii generații.

02 Chipotle este un lanț american de restaurante cu specific mexican și servire rapidă.

03 Fenomen care a implicat migrarea în masă a caucazienilor din zonele care deveneau mai diversificate din punct de vedere rasial și etnocultural.

04 Amestec de ierburi cu efect halucinogen folosit de către amazonieni în scopuri religioase și șamanice.

05 Lanț muntos din Districtul Riverside, California.

06 Grup de popoare indigene înrudite cultural care trăiesc în SUA și Canada.

07 Tip de vegetație compusă din arbuști, care se găsește predominant în California.

CAPITOLUL 6

Restabilirea temeiului gândirii

În New England, suntem obișnuiți să spunem că tot mai puțini porumbei ne vizitează de la un an la altul, deoarece pădurile noastre nu le furnizează hrană. Tot așa se pare că tot mai puține gânduri îi vizitează pe oameni de la un an la altul, deoarece livada din mintea noastră este lăsată de izbeliște.

Henry David Thoreau, „Walking"[1]

Până acum am argumentat că practicarea unei atenții sporite ne poate ajuta să vedem ce se află în interiorul ecologiilor nuanțate ale ființei și ale identității. Acest tip de înțelegere are câteva condiții importante. În primul rând, ne cere să renunțăm măcar puțin la ideea de entități discrete, la povești simple despre origini și cauzalități simple de tipul de la A la B. De asemenea, este condiționat de umilință și receptivitate, deoarece căutarea unui context implică deja conștientizarea faptului că nu cunoști întreaga poveste. Și poate, mai important

decât orice, înțelegerea ecologică necesită timp. Contextul apare atunci când îți menții atenția deschisă suficient de mult timp, iar cu cât o susții mai mult, cu atât apare mai mult context.

Iată un exemplu: este evident că îmi plac păsările. În primul an în care m-am apucat cu adevărat să observ păsările, m-am folosit de *The Sibley Field Guide to Birds of Western North America*. La sfârșitul acestei cărți există o listă unde bifezi diferitele specii de păsări pe care le-ai văzut. Faptul că multe dintre cărțile despre păsări includ o astfel de listă spune multe despre cum tind oamenii să abordeze această activitate. În forma sa cea mai enervantă, observarea păsărilor se poate asemăna cu jocul *Pokémon GO*. Dar pentru mine, ca începătoare, această listă era oarecum inevitabilă ca să învăț să disting păsările la nivel individual și într-o manieră discretă. La urma urmei, când înveți o limbă nouă, începi cu substantivele.

De-a lungul anilor, atenția mea continuă a început să dizolve limitele abordării tip listă. Am observat că unele păsări apăreau în cartierul meu doar într-o anumită perioadă a anului, de exemplu,

mătăsarul de cedru și vrabia cu coroană albă. Iarna, ciorile mele veneau să mă viziteze mult mai rar. (Poate că se întâlneau cu grupurile imense de ciori din sicomorii din centru, o întâlnire anuală pe care eu o numesc „Burning Man pentru ciori".) Chiar și atunci când rămân în același loc, păsările pot arăta diferit, nu doar în funcție de momentul vieții în care se află, ci și în funcție de anotimp. Aceste diferențe sunt atât de mari, încât cărțile precum *Sibley Field Guide to Birds of Western North America* sunt nevoite să dedice mai multe pagini aceleiași păsări, pentru a o prezenta la diverse vârste, precum și în varianta în care se reproduce și în care nu se reproduce. Deci nu există doar păsări, ci și perioade ale păsărilor.

Apoi am observat și spațiul păsărilor. Era plin de coțofene în apropiere de casa părinților mei, aflată la o oră distanță spre sud, dar niciodată în cartierul meu. Erau sturzi zeflemitori în West Oakland, dar nu și în Grand Lake. Vrăbiile cântătoare aveau cântece diferite în locuri diferite. Albastrul gaițelor *Aphelocoma californica* devenea tot mai estompat pe măsură ce te îndreptai spre interiorul continentului. Ciorile

scoteau alte sunete în Minneapolis. Păsările junco cu ochi întunecați pe care le-am văzut la Stanford aveau corpul maro și capul negru (subgrupul de Oregon), dar dacă aș fi călătorit spre est, aș fi observat alte variațiuni ale aceleiași păsări: corpul de culoare cenușie, cu roz pe lateral, cu aripi albe, cu cap gri sau cu spate roșu.

Inevitabil, recunoașterea anumitor specii a ajuns să depindă de mediile în care știam că aveam să le regăsesc. Corbii se cocoțau în vârful brazilor roșii de coastă și al pinilor, iar vrăbiilor americane le plăcea să se precipite pe sub mașinile parcate pe stradă. Dacă vedeam un trunchi de copac pe jumătate scufundat într-un iaz, căutam cu privirea stârcii de noapte. Păsările *Chamaea fasciata* se regăseau atât de des în tufișurile mărăcinoase, încât am început să mi se pară că ciripitul lor e chiar vocea tufișurilor. Pentru mine, nu mai exista pasărea *Chamaea fasciata*, ci tufișul *Chamaea fasciata*. De asemenea, am început să fiu mai atentă la fructele de pădure care le plac mătăsarilor de cedru (care uneori se și îmbată din ele) și am

ajuns să apreciez chiar și insectele, pentru că acum vedeam țânțarii, pe care odinioară îi striveam, drept hrană pentru păsări.

La un moment dat, imposibilitatea de a-mi concentra atenția asupra categoriei discrete numite „păsări“ a devenit evidentă. Existau mult prea multe relații care influențau ceea ce vedeam – conjugări verbale în loc de substantive. Păsările, copacii, insectele și toate celelalte elemente din jur erau imposibil de separat nu doar fizic, ci și conceptual. Uneori, aflam despre o relație care implica mai multe tipuri de organisme care nu aș fi crezut niciodată că pot fi asociate. De exemplu, un studiu din 2016 a arătat că s-ar putea să existe o relație simbiotică între ciocănitori și ciupercile care descompun lemnul, relație care ar putea fi benefică și pentru alte animale. Aparent, găurile create de ciocănitori au ajutat la răspândirea mai multor fungi în copacii din zonă, ceea ce a condus la înmuierea lemnului acestora și la facilitarea creării de adăposturi pentru alte păsări, veverițe, insecte, șerpi și amfibieni.[2]

Desigur, acest context mă includea și pe mine. Îmi amintesc că, la un moment dat, am făcut o plimbare pe lângă casa

părinților mei și am auzit o gaiță *Aphelocoma californica* șuierând într-un stejar de vale. Era un exemplu atât de bun de sunet al acestui tip de gaiță, încât eram pe cale să-mi scot telefonul pentru a înregistra, când am realizat că, de fapt, șuiera la mine (să plec de acolo). Așa cum spune Pauline Oliveros în *Deep Listening: A Composer's Sound Practice*: „Atunci când intri într-un mediu locuit de păsări, insecte sau animale, ele te ascultă cu atenție. Ești recepționat. Prezența ta poate reprezenta diferența dintre viață și moarte pentru ființele din acel mediu. Ascultarea înseamnă supraviețuire!"[3]

E destul de evident că să înțelegi ceva cu adevărat presupune să-ți îndrepți atenția spre contextul acelui lucru. Ceea ce vreau să subliniez aici este că, în ceea ce privește păsările, pentru mine, acest proces a fost spațial și temporal, mai exact relațiile și procesele pe care le-am observat erau adiacente spațiului și timpului. Pe mine, în calitate de ființă simțitoare, aspectele precum habitatul și anotimpurile m-au ajutat să înțeleg speciile pe care le vedeam, de ce le vedeam, ce făceau și de ce. Surprinzător, tocmai această experiență, și

nu un studiu despre cum Facebookul ne face să fim deprimați m-a ajutat să identific ce mă deranjează cel mai mult la experiența mea cu rețelele de socializare, anume faptul că informațiile furnizate pe aceste platforme nu au context, nici spațial, nici temporal.

Să aruncăm o privire peste notificările mele de pe Twitter. Este vara anului 2018 și mă aflu în garsoniera mea din Oakland. Înghesuite unul lângă celălalt, în dreptunghiuri bine organizate, se află următoarele mesaje:

- Un articol de pe Al Jazeera scris de o femeie al cărei văr a fost ucis la școală de către Statul Islamic
- Un articol despre musulmanii Rohingya, care au umplut Myanmarul anul trecut
- Un anunț că @dasharezøne (un cont cu bancuri) are la vânzare noi tricouri
- Cineva susține taxarea aglomerației din Santa Monica, California

- Cineva îi urează „La mulți ani!“ fostei angajate NASA, Katherine Johnson
- Un videoclip de-al NBC anunță decesul senatorului McCain, după care trece imediat la prezentarea unor oameni îmbrăcați în costume de delfin care par să se masturbeze pe scenă
- Fotografii cu niște statui ale mascotei Ursului Yogi care au fost aruncate într-o pădure
- O alertă de loc de muncă pentru postul de director al programului de arhitectură peisagistică din cadrul Morgan State University
- Un articol despre protestele din Dublin din timpul vizitei papei
- O fotografie cu un nou incendiu, izbucnit de această dată în munții Santa Ana
- O vizualizare a datelor privind obiceiurile de somn ale fiicei cuiva în primul an de viață

- Promovarea unei cărți despre scena anarhistă din Chicago, care urmează să fie publicată
- O reclamă Apple pentru Music Lab în care apare Florence Welch

Atât contextul spațial, cât și cel temporal au de-a face cu entitățile din jurul unui lucru și ajută la definirea acestuia. De asemenea, contextul ajută la stabilirea ordinii evenimentelor. Evident, fragmentele de informații cu care suntem bombardați pe Twitter și Facebook nu cuprind niciunul dintre aceste tipuri de context. În timp ce derulez pagina de noutăți, nu pot să nu mă întreb: Ce concluzie ar trebui să trag din toate astea? Cum ar trebui să le interpretez? Îmi închipui că diverse părți ale creierului meu prind forma unui tipar ilogic, al cărui rezultat este o absurditate care împiedică orice potențială înțelegere. Multe dintre informațiile de acolo par importante, dar rezultatul este o absurditate și, în loc să genereze înțelegere, generează o groază monotonă și stupefiantă.

Această nouă lipsă de context poate fi simțită cel mai bine în valurile de mesaje

pline de ură, de dorință a umili și de răzbunare postate fără să fie verificate pe platforme precum Facebook și Twitter. Deși consider că problema își are originea chiar în aceste platforme și că oamenii din sfera politică sunt implicați, acesta este instrumentul preferat al propagandiștilor de extremă dreapta, precum Mike Cernovich (care a ajutat la propagarea teoriei conspiraționiste #pizzagate), care scotocesc prin postările vechi ale persoanelor vizate, în căutarea celor care par cele mai ofensatoare și pe care ulterior le prezintă într-o lumină nouă, scoțându-le din context. În ultima vreme, ținta acestor atacuri au fost jurnaliștii și diverse persoane publice. Ceea ce mi se pare cel mai supărător la această tactică este cât de uneltitor este Cernovich, precum și mulți alții, și cât de repede și de conștiincios i s-au alăturat și restul. Dacă alternativa dreaptă a pariat pe lipsa de atenție și pe reacția automată care s-au răspândit asemenea incendiilor naturale, atunci este clar că a câștigat pariul de nenumărate ori. Chiar și atunci când victimele acestor tactici încearcă să furnizeze contextul

absent într-un limbaj pe înțelesul proștilor, este adesea prea târziu pentru a mai remedia daunele.

Vox și alte surse de știri au catalogat rapid aceste experiențe drept exemple de „colaps al contextului“, cum îl numește danah boyd, om de știință în domeniul tehnologiei și al rețelelor de socializare. Un studiu realizat în 2011 de boyd și Alice E. Marwick a arătat că utilizatorii de Twitter care și-au creat cele mai de succes branduri personale au reușit această performanță fără să mai aibă nici cea mai vagă idee care anume era publicul lor țintă. Să postezi pe Twitter însemna să arunci un mesaj într-un spațiu care putea cuprinde prieteni apropiați, membri ai familiei, potențiali angajatori și (așa cum ne arată evenimentele recente) dușmani de moarte. Marwick și boyd descriu cum colapsul contextului creează o „filozofie a diseminării caracterizată de cel mai mic numitor comun, [care] limitează utilizatorii la subiecte considerate sigure pentru toți potențialii cititori“.[4]

Atunci când alternativa dreaptă transformă contextul (sau lipsa acestuia) într-o armă, nu doar că se ignoră contextul,

dar chiar și numele persoanelor vizate pot deveni factori declanșatori. Ceva similar s-a întâmplat și în cazul lui Sarah Jeong, jurnalistă din domeniul tehnologiei, feministă, cu tendințe de stânga, ale cărei postări vechi și deplasate au fost colectate, scoase din context și diseminate de niște instigatori din alternativa dreaptă, la scurt timp după angajarea ei de către *The New York Times* în 2018. În ciuda faptului că *The New York Times* a rămas neclintit în decizia de a o angaja, tactica alternativei drepte a generat atât de mult zgomot fără context pe internet, încât se poate considera că a avut succes: o vreme, simpla menționare a numelui ei întrerupea orice conversație importantă din online, motiv pentru care și dacă ai fi vrut să găsești contextul, ar fi fost aproape imposibil. Nu că ar exista timp pentru așa ceva. Oamenii citesc o postare sau un titlu, reacționează și apasă un buton – de mii și milioane de ori în doar câteva zile. Nu mă pot abține să nu asociez aceste furtuni de postări colective furioase de pe Twitter cu o inundație care distruge peisajul în absența unor plante care să-i încetinească avansarea. Procesele naturale ale contextului și ale atenției sunt

pierdute. Dar, din perspectiva modelului financiar aplicat de Twitter, această furtună nu reprezintă decât o creștere semnificativă a nivelului de implicare.

Într-o postare din 2013 de pe blogul ei, în care dezbătea dacă a inventat sau nu termenul de „colaps al contextului", boyd subliniază cât de îndatorată se simte față de cartea lui Joshua Meyrowitz, *No Sense of Place: The Impact of Electronic Media on Social Behavior*. Scrisă în 1985 și concentrându-se, în mare parte, asupra canalelor electronice precum televiziunea și radioul, această carte pare acum un fel de profeție stranie, numai bună pentru a fi aplicată de boyd internetului. Încă de la început, *No Sense of Place* prezintă un experiment de gândire asemănător versiunii analoage a platformei Twitter din ziua de azi. Meyrowitz povestește cum, pe vremea când era la facultate, în anii '50, într-una din vacanțele de vară, a fost plecat într-o excursie palpitantă de trei luni și că, odată reîntors acasă, fusese nerăbdător să-și împărtășească experiența cu prietenii, familia și alte cunoștințe. Evident, a variat poveștile și modul de povestire, în funcție de public: părinții săi primiseră versiunea

inocentă, prietenii primiseră versiunea aventuroasă, iar profesorii săi primiseră versiunea culturală.

Meyrowitz ne cere să ne imaginăm ce s-ar fi întâmplat cu narațiunea lui dacă, la întoarcerea acasă, părinții lui ar fi decis să-i organizeze o petrecere surpriză de bun-venit, la care ar fi fost prezente toate acele grupuri de persoane. El speculează că fie 1) ar fi ofensat unul dintre grupuri sau mai multe, fie 2) ar fi creat o versiune „sintetizată" care să fie „suficient de ternă, cât să nu ofenseze pe nimeni". Dar indiferent ce ar fi ales să facă, el spune că „situația ar fi fost complet diferită față de interacțiunile pe care le-am avut cu fiecare public în parte".[5] Opțiunile imaginate de Meyrowitz sunt analoage observațiilor pe care le fac boyd și Marwick în studiul lor. Opțiunea 1 (ofensarea neintenționată a publicului) este ceea ce se întâmplă cu cei ale căror postări vechi de pe Twitter sunt scoase la lumină; Opțiunea 2 („suficient de ternă ca să nu ofenseze pe nimeni") este vedeta rețelelor de socializare, o persoană modelată pe baza unei formule care calculează ce este cel mai acceptabil pentru toată lumea, tot timpul. Astfel, concluzia

logică este că Opțiunea 2 ar ajunge să stabilească o întrecere spre nivelul cel mai mediocru, condamnată în repetate rânduri de criticii culturali, precum Jaron Lanier.

Petrecerea surpriză de bun-venit reprezintă un bun exemplu al metaforei arhitecturale utile pe care Meyrowitz o folosește în cartea sa: este ca și când toți pereții din jurul diverselor medii sociale s-ar fi prăbușit. Din nefericire, acele încăperi și acei pereți erau tocmai contextul spațial pentru ce se discuta în interiorul lor, deoarece alegeau un public distinct din masele anonime, permițând accesul doar anumitor persoane. La rândul său, publicul era capabil să înțeleagă fiecare enunț, deoarece îl întâlnea într-un spațiu în care subiectul continua să se dezvolte sau în care erau alte enunțuri relevante. Atunci când ne imaginăm o colecție de astfel de „încăperi“ într-o ecologie de contexte, ne este greu să percepem rețelele de socializare ca pe o monocultură contextuală.

Atunci când Meyrowitz vorbește despre această „unică situație socială combinată“ în care anumite tipuri de comportament devin imposibile, sunt șocată mai ales de două dintre

comportamente. Primul se referă la faptul că nu poți crea strategii în raport cu alții dacă aceia sunt prezenți.[6] Meyrowitz exprimă un sentiment pe care îl am și eu uneori, când urmăresc mișcările de protest de pe Facebook, la care oamenii dau voluntar „particip". Tot procesul se desfășoară în văzul lumii. Desigur, acest lucru face protestul mai ușor de identificat de către potențialii participanți, dar, în același timp, îl face mai ușor de identificat și pentru poliție, detractori și chiar și pentru simplii trecători, care deviază conversația cu informații irelevante.

De exemplu, campaniile hashtag pot fi foarte eficiente în creșterea nivelului de conștientizare față de o anumită problemă sau în creșterea numărului de participanți la un eveniment în cadrul căruia nu sunt planificate niciun fel de surprize. Dar în ceea ce privește manevrele țintite care au succes, pare să existe întotdeauna o alternanță strategică între caracterul deschis și cel închis. În descrierea lui Martin Luther King Jr. despre planificările care au condus la boicotarea autobuzelor din Montgomery, el prezintă întâlniri de diverse dimensiuni, organizate în încăperi din locuințe, școli și

biserici, în decurs de numai câteva zile.[7] Aceste întâlniri variau de la foarte mici (King deliberând împreună cu soția sa acasă) la mici (King, E.D. Nixon și Ralph Abernathy sunându-se unul pe altul), mijlocii (o întâlnire organizată într-o biserică, la care au participat King, L. Roy Bennett, E.D. Nixon și încă o mână de oameni), mari (o întâlnire organizată la biserica lui King cu liderii de culoare din Montgomery care aveau diverse afaceri), până la foarte mari (o întâlnire deschisă publicului, organizată la o altă biserică). În cadrul întâlnirilor mai mici, concepeau strategii despre cum să organizeze întâlnirile mai mari, colaborând repede și intens cu privire la ideile care aveau să fie prezentate în contexte tot mai largi. Iar în cadrul întâlnirilor mai mari, concepeau strategii despre cum să-și prezinte solicitările în fața publicului larg.

Acest prim comportament – „de a concepe strategii pentru a relaționa cu oamenii“ – are legătură cu pluralitatea publicului. Cel de-al doilea comportament identificat de Meyrowitz drept imposibil în aceste condiții are legătură cu pluralitatea sinelui. El spune că, dacă ne-am confrunta

cu un public complet generalizat, „ne-ar fi greu să proiectăm o definiție diferită a sinelui nostru asupra mai multor oameni diferiți, atunci când există atât de multe alte informații despre noi disponibile pentru fiecare public al nostru“. Aici aș mai adăuga și incapacitatea de a ne schimba public părerea, adică de a exprima un sine diferit, în timp. După mine, acesta este unul dintre aspectele cele mai absurde legate de actualele rețele de socializare, având în vedere că este perfect normal și uman să te răzgândești, chiar și în ceea ce privește aspectele majore. Gândește-te o clipă la următorul lucru: ți-ai dori să fii prieten cu cineva care nu își schimbă niciodată părerea în legătură cu nimic?

Dar pentru că să-ți ceri scuze și să-ți schimbi părerea în online sunt adesea percepute drept slăbiciuni, fie ne ținem gura, fie riscăm să fim ridiculizați. Prietenii, familia și cunoștințele pot vedea o persoană care trăiește și se dezvoltă în timp și spațiu, dar masele de oameni văd doar o figură de la care se așteaptă să fie monolitică și atemporală asemenea unui brand. Având în vedere că am lucrat pentru o companie de îmbrăcăminte de renume și cu vechime,

pot spune din proprie experiență că pilonii oricărui brand sunt coerența internă și consecvența în timp. (Chiar așa îi numim în industrie: „pilonii brandului“.) Pentru un brand, la fel ca în cazul unei persoane publice – așa cum știm prea bine, orice utilizator Twitter poate deveni peste noapte o persoană publică –, schimbarea, ambiguitatea și contradicțiile reprezintă o anatemă. „Ai o singură identitate“, spunea Mark Zuckerberg. „Vremurile în care afișai o imagine diferită pentru prietenii de la muncă sau colegii de muncă față de imaginea pe care o afișai apropiaților sunt pe sfârșite.“ A mai adăugat că „să ai două identități reprezintă un exemplu de lipsă de integritate“.[8] Imaginează-ți ce ar spune Audre Lorde despre asta, date fiind toate identitățile ei variate.

Așa cum atestă *No Sense of Place*, colapsul contextului este ceva ce putem înțelege din punct de vedere spațial. Dar acest proces are și o rudă temporală, și anume un colaps analog într-o instantaneitate permanentă. La fel cum o serie de încăperi se dizolvă într-o singură „situație“ majoră, instantaneitatea aplatizează trecutul, prezentul și viitorul într-un prezent

amnezic, constant. Ordinea evenimentelor, care este atât de importantă pentru a înțelege orice, este scufundată într-o alarmă constantă. În eseul ei „Social Media, Immediacy and the Time for Democracy", Veronica Barassi oferă exemplul unui astfel de fenomen în rândul activiștilor care utilizează rețelele de socializare. Mai exact, prezintă trei provocări cu care se confruntă activiștii și care, după părerea mea, pot fi aplicate oricărei persoane care se confruntă cu dificultăți de citire, vorbire și gândire în online.

În primul rând, comunicarea instantanee pune în pericol vizibilitatea și înțelegerea, deoarece creează o supraîncărcare cu informații într-un ritm imposibil de urmărit. Barassi spune că activiștii „trebuie să se adapteze la ritmul informațiilor și să producă conținut în permanență". Totodată, supraîncărcarea cu informații implică riscul ca nimic să nu mai fie auzit cu adevărat. Barassi citează un activist din cadrul Ecologistas en Acción, o confederație de grupuri ecologice din Spania:

„Toată lumea spune că nu există cenzură pe internet sau că există doar parțial. Dar acest lucru nu este adevărat. Cenzura de pe internet este aplicată prin excesul de conținut banal care distrage atenția oamenilor de la problemele grave sau colective."[9]

În al doilea rând, instantaneitatea rețelelor de socializare limitează timpul necesar „elaborării politice". Cum conținutul distribuit de activiști pe internet trebuie să fie „captivant", aceștia „nu beneficiază de timpul și spațiul necesar pentru a-și articula propriile reflecții politice". Persoanele intervievate de Barassi au menționat în repetate rânduri că „rețelele de socializare nu reprezintă un spațiu adecvat pentru discuții și elaborări politice, deoarece comunicarea este mult prea rapidă și scurtă". Unul dintre activiști se plânge mai ales de faptul că nu există suficient timp pentru ca „oamenii să poată să contextualizeze [ideile]", având în vedere că „avem nevoie de timp și spațiu pentru a face acest lucru".[10] Barassi spune că acel context necesar este generat, de cele mai

multe ori, de canale mai puțin instantanee, precum revistele activiste sau discuțiile de grup în persoană.

În al treilea rând, instantaneitatea pune la încercare activismul politic, deoarece creează „legături slabe“. Cercetările realizate de Barassi sugerează că rețelele de socializare „sunt adesea bazate pe o reacție/emoție comună, și nu pe un proiect politic comun și nici pe o înțelegere comună a conflictului social“. Ea consideră că legăturile puternice și proiectele politice bine definite sunt în continuare generate de „acțiunea pe teren [...], interacțiunea față în față, discuție, deliberare și confruntare“. Barassi citează un participant la mișcarea antiausteritate din Spania[01]:

> „Ce m-a surprins cu adevărat la mișcarea 15-M a fost faptul că toate postările de pe Twitter, toate mesajele de pe rețelele de socializare și toate campaniile de pe internet au avut un efect unic: i-au făcut pe oameni să se adune într-o piață, să se așeze pe jos și să înceapă să vorbească [...]. Da, tehnologia i-a făcut pe oameni să se

> adune, dar ce a făcut mișcarea atât de puternică a fost spațiul fizic, procesul discuției și al reflecției și disponibilitatea oamenilor de a sta și de a discuta fără să fie presați de timp."[11]

Ceea ce devine evident din analiza lui Barassi este faptul că rațiunea și deliberarea necesită nu doar spațiu de incubare (solitudine și/sau un context definit), ci și timp de incubare. Propria experiență îmi sugerează că aceste provocări nu se aplică doar activiștilor, ci și indivizilor care încearcă să comunice cu alți oameni sau care încearcă să mențină un șir coerent al gândurilor. Indiferent dacă dialogul pe care mi-l doresc este cu mine însămi, cu un prieten sau cu un grup de oameni dedicați aceleiași cauze ca mine, există niște condiții concrete pentru dialog. Fără timp și spațiu, aceste dialoguri nu doar că vor dispărea, dar nici nu se vor mai naște vreodată.

Până în acest punct am descris cum survine pierderea contextului spațial și temporal în economia atenției. Atunci când ni se prezintă informații sub formă de fragmente

și titluri senzaționale – fiecare dispărând odată cu apariția unor noi informații în fluxul nostru de conținut –, pierdem ceea ce era asociat spațial și temporal cu acea informație. Dar această pierdere apare și la un nivel mai general. Cât timp economia atenției profită de pe urma captivității noastre într-un prezent înfricoșător, riscăm să devenim orbi la contextul istoric, în timp ce atenția ne este smulsă din realitatea fizică a împrejurimilor noastre.

Sunt îngrijorată de ceea ce înseamnă asta pe termen lung pentru tendința noastră de a căuta contextul sau pentru abilitatea noastră de a înțelege contextul. Cum toate problemele cu care ne confruntăm necesită o înțelegere a acestei complexități, interrelații și nuanțe, capacitatea de a căuta și de a înțelege contextul reprezintă de fapt o aptitudine de supraviețuire colectivă. Analizând prezentul tulburător și acțiunile de succes din trecut, devine evident că vom avea nevoie de noi tipuri de alianțe și de formațiuni, care vor necesita la rândul lor atât perioade de solitudine, cât și perioade intense de conectare și comunicare. Dar cum putem realiza acest lucru atunci când platformele

noastre de „conectare“ și exprimare ne distrag atenția de la timpul și spațiul care ne sunt utile și care ne erodează contextele ce ar permite modelarea și dezvoltarea de noi strategii?

Mă întreb adesea cum ar arăta o rețea care s-ar îngriji de caracterul spațio-temporal al experienței noastre umane – de animale care au evoluat ca să învețe lucruri în timp și spațiu? Eu realizez inversul experimentului de gândire al lui Meyrowitz și încerc să reconstruiesc pereții. Mă întreb cum ar fi să avem o rețea de socializare complet bazată pe timp și spațiu, o rețea spre care ar trebui să călătorești pentru a o putea utiliza și care ar funcționa lent?

De fapt, istoria locală îmi furnizează un exemplu de astfel de rețea. În 1972, a apărut primul avizier public electronic sub forma unui chioșc operat cu fise, localizat la capătul scărilor care duc spre magazinul Leopold's Records din Berkeley. Acesta se numea Community Memory și conținea un teleprinter conectat printr-un modem 110 baud la un calculator de partajare a timpului XDS-940 cu o lungime de șapte metri, aflat în San Francisco. Zi de zi, la nesfârșit, modemul efectua apeluri către și

recepționa apeluri de la calculatorul din San Francisco, după care imprima mesaje pentru utilizatori pe teleprinter. Community Memory a fost instalat de un grup format din trei studenți care urmaseră specializarea Informatică în cadrul University of California, Berkeley, și care renunțaseră la studii. Aceștia îl plasaseră sub avizierul fizic al magazinului, în speranța că va îndeplini aceeași sarcină, dar mai eficient.

Este aproape sfâșietor să citești acum pliantul din 1972 despre Community Memory printre noile banalități precum „extenuarea generată de rețelele de socializare“, titlurile despre Facebook, limbajul urii și solicitările de a interzice accesul la Twitter al propriului nostru președinte:

> „COMMUNITY MEMORY este numele pe care-l dăm acestui serviciu informațional experimental. Este o încercare de a utiliza puterea calculatorului în serviciul comunității. Sperăm să facem acest lucru punându-vă la dispoziție un super avizier unde

oamenii să poată posta diverse anunțuri și să poată găsi rapid anunțurile postate de ceilalți.“[12]

Fideli sloganului „Tehnologie pentru oameni“, Resource One își prezintă obiectivele pentru acest proiect, trădând un optimism lipsit de aberații și orientat spre comunitate în legătură cu promisiunea unei rețele de calculatoare:

„Intenția noastră este să introducem COMMUNITY MEMORY în cartierele si comunitățile din această zonă, să li-l punem la dispoziție ca să se obișnuiască și să se joace cu el și ca să-i modeleze dezvoltarea. Ideea este de a lucra cu un proces prin care instrumentele tehnologice, precum calculatoarele, să fie utilizate de oameni în vederea modelării propriei vieți și comunități într-o manieră sănătoasă și eliberatoare. În acest caz, calculatorul permite crearea unei bănci de memorie comunitare, accesibile oricărui membru al

comunității. Astfel, putem contribui la furnizarea informațiilor, serviciilor, abilităților, educației și puterii economice necesare comunității noastre. Avem la dispoziție un instrument puternic – un duh al lămpii –, dar întrebarea este dacă îl putem integra în viețile noastre, dacă îl putem susține și utiliza pentru a ne îmbunătăți viețile și capacitatea de supraviețuire. Așteptăm cu nerăbdare participarea și sugestiile voastre."

„Interfața" (pe care am văzut-o în persoană în cadrul aceleiași expoziții de la Berkeley Art Museum, unde am văzut și tabloul în acrilice realizat prin tehnica învârtirii din comunitatea Drop City) era extrem de accesibilă pentru utilizatori. Având în vedere că teleprinterul era atât de zgomotos, chioșcul era închis într-o cutie de plastic, cu două orificii pentru brațe, prin care scriai, încă un orificiu pentru a vedea ce se imprima și o fantă pentru fise. Deasupra fantei pentru fise era inscripționat mesajul „Citește: gratuit" și dedesubt, „Scrie: 25 cenți". Câteva panouri

viu colorate prezentau comenzile-cheie, care erau foarte ușor de înțeles. Dar majoritatea oamenilor din acele vremuri nu utilizaseră niciodată un calculator, așa că fondatorii Community Memory au angajat pe cineva care să stea lângă chioșc și să-i întâmpine pe cei care veneau pe scări.

În cele din urmă, Community Memory a ajuns să fie utilizat în multe feluri neașteptate, așa cum observă Steve Silberman în *Neurotribes: The Legacy of Autism and the Future of Neurodiversity*, o carte în care sunt descrise autismul și neurodiversitatea (Felsenstein, unul dintre creatorii Community Memory, a fost diagnosticat cu o tulburare din spectrul autist în anii '90). La început, oamenii au folosit sistemul ca să cumpere și să vândă diverse lucruri, iar muzicienii l-au folosit pentru a căuta alți muzicieni, într-una dintre versiunile mai moderne ale panoului de afișaj analog. Dar, în scurt timp, au început să se întâmple și alt fel de lucruri:

> „Un poet a oferit mostre de poezii, unii au cerut să fie duși cu mașina la Los Angeles, o capră nubiană a fost

pusă la vânzare, câțiva utilizatori au postat elemente de artă create în ASCII și cineva a pus o întrebare care avea să rămână controversată zeci de ani pentru locuitorii din Regiunea Golfului: «Unde pot găsi o chiflă decentă?» (La această întrebare, un brutar a răspuns oferind cursuri gratuite de cum să-ți coci propria chiflă.) Alți utilizatori au perorat despre Vietnam, drepturile homosexualilor și criza energetică. În loc să reprezinte un simplu panou de afișaj computerizat, rețeaua s-a transformat rapid într-un «instantaneu al întregii comunități»“, a remarcat Felsenstein.[13]

Pagina web cu informații despre Community Memory este încă activă (aceasta a fost creată în anii ’90) și se mândrește că a identificat „prima personalitate de pe internet“, un fel de *troll* primitiv și prietenos care își spunea Benway, inspirat de un chirurg dependent de droguri din nuvelele lui William S. Burroughs. Benway lăsa mesaje criptice,

precum „tastarea senzuală este interzisă“ și „preamărit conclav al fanilor *Interzone* [02], verificați-vă mesajele noi pentru detalii despre […]“. Cum toți utilizatorii Community Memory erau anonimi, identitatea lui Benway a rămas și ea necunoscută.

Ulterior, au fost instalate chioșcuri suplimentare la magazinul Whole Earth Access din Berkeley și la Mission Public Library din San Francisco. Dar pentru că aceste sisteme nu erau sincronizate, conversațiile de la fiecare terminal aveau un caracter ușor diferit. Este interesant de comparat această variație cu ce se întâmplă în prezent, când oamenii din San Francisco și Oakland intră pe Facebook de pe telefoanele lor. Și informațiile lor sunt, într-un fel, nesincronizate, deoarece algoritmii Facebook îți arată anumite lucruri ție, dar mie nu (și invers). Această variație se bazează pe personalizare, iar personalizarea este stabilită de publicitate și de dorința de a-ți crește nivelul de implicare. Pe de altă parte, variația dintre terminalele Community Memory se baza strict pe locația geografică. La fel cum diferă și cafenelele, barurile și cartierele per

ansamblu, adică „peisajul“ local. Dar deși exista o lipsă de sincronizare la nivelul Regiunii Golfului, exista coerență la nivelul chioșcului, un fel de garanție că fiecare informație era înconjurată de un context geografic – că avea o relație cu locul.

În ziua de azi, dacă îi ceri cuiva să definească o „rețea comunitară“, este foarte posibil să fii direcționat spre Nextdoor, o rețea de socializare de cartier înființată în 2011. Nextdoor pare să îndeplinească câteva dintre criterii: comunitățile sale sunt limitate la cartierele fizice, îți oferă o modalitate de a-ți cunoaște vecinii, pe care probabil că altfel nu i-ai fi cunoscut, și promovează relațiile amicale între vecini. Filmulețul de prezentare arată niște personaje animate care găsesc câini pierduți, recomandă instalatori și organizează petreceri la care își invită vecinii. Într-un articol din *The New York Times* despre Nextdoor, Robert J. Sampson, autorul cărții *Great American City: Chicago and the Enduring Neighborhood Effect*, spune că „mulți oameni consideră, eronat, că tehnologia duce inevitabil la declinul comunității locale. Eu nu cred că este așa. Tehnologia poate fi utilizată pentru a

facilita interacțiunile locale“.[14] La prima vedere, Nextdoor pare un exemplu bun în acest sens. La fel ca în cazul chioșcurilor Community Memory, utilizatorii Nextdoor ar trebui să se poată conecta pentru a-și forma o imagine despre ceea ce se întâmplă în cartier.

Iubitul meu, Joe Veix, scrie multe articole despre fenomenele de pe internet și își petrece mai mult timp decât mine pe pagina de internet Nextdoor a cartierului nostru. Când l-am întrebat care crede că este diferența dintre Nextdoor și un sistem precum Community Memory, primul său răspuns a fost că i se pare mai orientat spre proprietarii îngâmfați. Deși o spusese mai mult în glumă decât în serios, când am accesat secțiunea „Despre noi“ de pe pagina Nextdoor, primele două sugestii de utilizare furnizate erau: „Dă repede de veste dacă a fost spartă o locuință“ și „Organizează un grup de supraveghere a cartierului“. Manifestul lor sugerează că „vecinătățile puternice nu îmbunătățesc doar valoarea imobiliară, ci ne îmbunătățesc și viețile“.

Dar cea mai mare nemulțumire a lui Joe, care se aplică aproape tuturor platformelor de pe internet, este legată de

publicitate și amploare. În decembrie 2017, valoarea Nextdoor a fost estimată la 1,5 miliarde de dolari și este la fel de dedicată creșterii și fondurilor de capital de risc ca orice altă întreprindere nou-înființată din Silicon Valley. În 2017, Nextdoor a invitat companiile să înceapă să-și facă reclamă pe pagina sa. Acum, newsletterul zilnic trimis de Nextdoor este înlocuit de postările sponsorizate ale unei companii, urmate de listări din imobiliare. Pe pagina de „Publicitate“ a site-ului, care invită firmele să se „conecteze direct la comunitățile locale“, se poate observa același limbaj ca în cazul unei rețele comunitare – încredere, relevanță locală și viu grai –, dar orientat, de această dată, spre branduri:

- **Identitate verificată**

  Identitățile confirmate rezultă într-un mediu sigur pentru brandul dumneavoastră

- **Local la scară**

> Mesajele personalizate conduc la formarea unor relații autentice și relevante între consumatori și branduri
>
> • **Susținătorii brandurilor**
>
> Transmiterea prin viu grai din surse de încredere reprezintă cea mai eficientă formă de publicitate.[15]

În contextul întreprinderilor nou-înființate, „la scară“ se referă la extinderea unui program sau a unui serviciu la o scară mai mare – adică dezvoltarea unui prototip local într-un produs utilizat la scară mare. Având în vedere această definiție, doar fenomenul corporațiilor naționale și multinaționale care se promovează în mai multe cartiere-țintă poate explica oximoronul „local la scară“.

Din acest punct de vedere și din multe altele, Nextdoor face parte din aceeași categorie de tehnologie ca Facebook și Twitter, deși comunitățile sale sunt limitate din punct de vedere geografic. Astfel, interacțiunile noastre se transformă din

nou în date colectate de o companie, iar obiectivele implicării sunt stimulate de publicitate. Nu vorbim doar despre tehnologia „utilizată pentru a facilita interacțiunile locale“, ci și despre interacțiunile locale utilizate pentru a genera venit. Regulile implicării nu pot fi negociate, programul reprezintă o cutie neagră și totul se bazează pe servere centralizate, deținute de companii, ale căror condiții de serviciu sunt aceleași pentru toată lumea, indiferent de locație. Această „comunitate“ doar dă impresia de comunitate. Așa cum afirmă Oliver Leistert în „The Revolution Will Not Be Liked“, pentru companiile care dețin rețele de socializare, „sfera publică reprezintă o etapă istorică depășită, din secolul al XX-lea, pe care o exploatează în prezent prin stimulare, în interes propriu“.[16]

Într-un articol din *The Atlantic* despre o rețea descentralizată în curs de dezvoltare numită Scuttlebutt, Ian Bogost descrie această situație absurdă: „Facebook și Twitter nu sunt decât niște dozatoare de apă, dacă ar exista un singur dozator de apă imens la nivel global pentru toate locurile de muncă din întreaga lume.“[17]

Nemulțumirea legată de acest dozator de apă standardizat a dus la mișcarea spre un internet descentralizat, care în loc să se folosească de companii și de servere private, utilizează rețele peer-to-peer[03] și programe cu sursă deschisă[04]. Scopul nu este doar de a le permite utilizatorilor să dețină propriile date, ci și de a muta acele date și programe mai aproape de punctele lor finale. Spre exemplu, Mastodon este o rețea centralizată de socializare de „instanțe", fiecare utilizând un program gratuit pe un server operat de comunitate. Cu toate acestea, fiecare utilizator poate comunica cu utilizatorii din alte instanțe. Conform spuselor creatorilor, Mastodon nu poate intra în faliment, nu poate fi vândut și nu poate fi blocat de guverne, deoarece nu include nimic mai mult decât un program cu sursă deschisă.

Este ușor de imaginat că nodurile dispersate ale rețelelor descentralizate ar putea conduce la o reintroducere sănătoasă a contextului, mai ales atunci când oricine poate crea o instanță Mastodon cu reguli personalizate de implicare. (Tocmai din acest motiv, comunitățile LGBT, comunitățile non-binare și alte comunități

hărțuite frecvent au migrat în masă spre Mastodon.) Aceste rețele permit un control mai bun al publicului-țintă. Când postezi pe Mastodon, poți alege să restricționezi vizibilitatea conținutului la o singură persoană, la urmăritorii tăi sau la instanța ta – sau poți alege să faci postarea publică. Dar în ciuda faptului că instanțele Mastodon încep să reintroducă contextul, acesta nu este neapărat aliniat la spațiul fizic și nici nu este menit să fie. Când l-am întrebat pe prietenul meu, Taeyoon Choi, cofondatorul School of Poetic Computing[05] din New York, ce rețea ți-ar permite să „asculți un loc“, mi-a indicat rețelele mesh[06] locale, precum Oakland's PeoplesOpen.net. Organizația non-profit Sudo Room, ai cărei voluntari dezvoltă rețeaua mesh, o descriu ca pe o „alternativă de eliberare, în sensul de libertate absolută“, alimentată de oameni, la serverele corporatiste centralizate: „Imaginează-ți cum ar fi dacă routerul Wi-Fi din locuința ta s-ar conecta la routerele Wi-Fi din locuințele vecinilor tăi și acestea, la rândul lor, s-ar conecta la routerele învecinate lor, pentru a crea o rețea imensă,

fără fir, care ar include întreg orașul! Tocmai asta face rețeaua mesh sau, cel puțin, asta ar putea face.“[18]

Voluntarii mai adaugă că rețelele mesh ar fi extrem de rezistente în cazul unor dezastre naturale sau la cenzura de stat. Pe lângă instrucțiunile despre „cum să-ți construiești propriul internet“, acestea furnizează un registru al rețelelor comunitare, printre care se numără și NYC Mesh, Philly Mesh și Kansas City Freedom Network. În plus, declarația de misiune furnizată de PeoplesOpen.net reamintește de Community Memory:

> „Noi credem în crearea unui internet local și a unor aplicații relevante la nivel local, în cultivarea rețelelor de telecomunicații comunitare în scopul autonomiei și al colaborării comunitare esențiale, precum și în deținerea mijloacelor de producție prin intermediul cărora comunicăm.“[19]

Dar cum rămâne cu rețelele fără specific local? Este posibil ca acea rețea care îți permite să „asculți un loc“ să fie

reprezentată, pur și simplu, de una care nu îți impune să o utilizezi în permanență. După ce mi-a povestit despre rețelele mesh într-un e-mail, Taeyoon a adăugat:

> „Pentru mine, să «ascult» un loc înseamnă să descopăr o secvență de întâlniri. Tocmai ce m-am întors de la o tură de alergat prin Parcul Prospect, unde erau o grămadă de păsări și de elemente naturale care m-au ajutat să «ascult» locul. Nu-mi iau niciodată telefonul sau alt dispozitiv cu mine atunci când merg la alergat. Dezvolt idei la nivel local, le depozitez (le ordonez ca într-un GitHub[07]) și apoi, când sunt pregătit pentru întâlniri suplimentare, le împărtășesc mai departe.“

Strategia pe care o aplică Taeyoon îmi reamintește de concluziile lui Barassi legate de timpul de incubare al activismului. Așa cum activismul necesită o strategie cu caracter deschis și închis, dezvoltarea unei idei necesită o combinație de intimitate și împărtășire. Dar această stăpânire de sine este greu de dobândit când vine vorba

despre rețelele de socializare comerciale, ale căror proiectări persuasive duc la colapsul contextului la nivelul proceselor noastre de gândire, deoarece presupun împărtășirea imediată a gândurilor noastre – mai exact, că avem obligația de a ne formula gândurile în public. Deși sunt conștientă că există persoane cărora le face plăcere să-și împărtășească procesele cu publicul, pentru mine, ca artistă, acest lucru reprezintă o anatemă. Atunci când folosesc Facebook sau Twitter, alegerea – nu doar alegerea a ce să spun („La ce te gândești"), ci și dacă vreau să particip și când – nu mi se pare că-mi aparține.

Un contraexemplu în acest sens ar fi experiența utilizatorului de pe Patchwork, o platformă de socializare care funcționează pe Scuttlebutt. Scuttlebutt este un fel de rețea mesh globală care poate funcționa fără servere, ISP-uri și chiar și fără conexiune la internet (dacă ai un stick de memorie USB). Scuttlebutt poate face acest lucru deoarece utilizează calculatoarele individuale pe post de servere, asemenea rețelelor mesh locale, și deoarece „contul" tău de pe platformele de socializare operate

de Scuttlebutt nu reprezintă decât un bloc de date codificat pe care îl păstrezi în calculator.

Ceea ce este interesant de observat la Patchwork și la Scuttlebutt, în general, este faptul că acestea reintroduc o opțiune pe care nu credeam că o mai am. Deși utilizatorii au opțiunea de a se conecta la un server public (sau „pub“) pentru conexiuni mai multe și mai rapide, Patchwork nu are nevoie decât de două persoane conectate la aceeași rețea locală. Așa cum ne informează Bogost, modelul implicit pe care se bazează Scuttlebutt este acela că prietenii împărtășesc lucruri cu alți prieteni prin intermediul rețelelor locale sau USB și că „vorba se răspândește încet și deliberat“.

Când l-am întrebat pe Jonathan Dahan, care lucrează tot în cadrul School of Poetic Computing, dacă ar fi posibil să utilizezi Patchwork ca și când ai „intra într-o cafenea dintr-un oraș nou și ai afla bârfele locale“, mi-a răspuns că, inițial, fix asta simțise și el și că îi plăcuse. Dar, în scurt timp, a decis să-și extindă rețeaua și să se conecteze la un pub:

„Aveam un adevărat apetit pentru date și actualizări. Ceva de genul «verifică Insta/Twitter și vei descoperi mereu ceva nou». Dar am descoperit că Patchwork nu îți oferă aceeași secreție de dopamină până nu începi să te împrietenești cu tone de oameni, să te conectezi la puburi etc. Din multe puncte de vedere, această rețea este mult mai lentă și m-a ajutat să-mi identific câteva dintre dependențele tradiționale legate de fluxul de conținut.“

Propria experiență cu Patchwork mi-a confirmat acest lucru. Nimic din conținutul său nu poate fi clasificat drept proiectare persuasivă, ceea ce mi s-a părut extrem de ciudat. Odată ce am fost lăsată singură într-o interfață neaglomerată, în care nu mi se sugera nimic, mi-am dat seama că, în sfârșit, am posibilitatea de a decide ce să spun, când și cui – începutul unui context. Și, asemenea lui Jonathan, am simțit un impuls incontrolabil de a mă conecta la un pub, pentru că așa fusesem obișnuită. Abia ulterior m-am întrebat de

ce aleg să-mi satisfac nevoia de rețea de socializare, când aceasta mă face să mă simt ca într-o sală de tranzacționare de pe Wall Street.

În articolul său despre Scuttlebutt, Bogost pune următoarea întrebare: „Și dacă izolarea și deconectarea ar reprezenta, de fapt, niște condiții favorabile pentru o rețea de calculatoare?“ El pune această întrebare în contextul descrierii modului în care Dominic Tarr, creatorul Scuttlebutt, trăiește, în mare parte, deconectat de la internet, pe o barcă cu pânze din Noua Zeelandă, dar mie îmi amintește de telefonul (care încă nu era fără fir) din casa în care am copilărit. Înainte să devin adult și să încep să car după mine un dreptunghi negru și greu plin de potențialitate și groază, lucrurile funcționau astfel: te gândeai la apelul pe care voiai să-l efectuezi, mergeai la telefon, efectuai apelul și apoi îți vedeai de treabă. Ulterior, te gândeai din nou la apel și, dacă mai aveai ceva de spus, sunai persoana respectivă mai târziu. Mai mult decât atât, interacțiunea era doar cu persoana pe care te hotărâseși să o contactezi. Chiar și acțiunea de a suna pe cineva pentru a pălăvrăgi la nesfârșit

implica mai multă intenție decât multe dintre modurile în care comunic eu în prezent.

Simt același lucru și în ceea ce privește bibliotecile, un alt loc în care mergi cu intenția de a obține informații. În timp ce scriam această carte, mi-am dat seama că experiența cercetării este fix opusul modului în care descopăr, de cele mai multe ori, informațiile pe internet. Atunci când studiezi un subiect, iei o serie de decizii importante – în primul rând, care să fie subiectul de cercetare – și îți iei angajamentul de a petrece timp obținând informații care nu sunt disponibile instantaneu. Mai mult decât atât, cauți surse diferite, despre care știi că ar putea fi părtinitoare din diverse motive. Însăși structura bibliotecii care se află adesea în pericol de a fi închisă – pe care am dat-o drept exemplu de spațiu necomercial și „neproductiv“ în capitolul 2 – permite căutarea și atenția detaliată. Cred că nimic altceva nu ar putea fi mai diferit de fluxul de știri, unde aceste aspecte ale informațiilor – proveniența, încrederea sau despre ce naiba este vorba – nu sunt coerente și nu sunt supuse judecății mele.

În schimb, informațiile mă bombardează din toate direcțiile, proiectează automat filmulețe și îmi acaparează atenția prin intermediul titlurilor. De fapt, în culise, eu sunt cea care este studiată.

Mă gândesc frecvent la cât de mult timp și energie irosesc creând idei noi care să fie bine asimilate de masele de oameni în contextul colapsului contextului – să nu mai vorbim despre timpul și energia irosite verificând reacția acelor mase de oameni. Și aceasta este o formă de „cercetare“, dar când fac acest lucru mi se pare nu doar jalnic, ci și o pierdere de energie.

Ce-ar fi dacă ne-am utiliza acea energie pentru a spune lucrurile adecvate persoanelor (persoanei) potrivite la momentul potrivit? Dacă ne-am petrece mai puțin timp țipând în gol și bombardați la rândul nostru cu țipete și mai mult timp vorbind față în față cu cei cărora le sunt destinate cuvintele noastre? Indiferent că este vorba despre o încăpere fizică sau despre un grup de discuții de pe Signal, îmi doresc o restaurare a contextului, un fel de colectare a lui în fața propriului colaps. Dacă avem o cantitate limitată de atenție de oferit și un timp limitat de trăit, ar

trebui să ne gândim să le insuflăm din nou atenției și comunicării noastre intenția pe care o merită.

Amintește-ți că activiștii intervievați de Barassi erau nemulțumiți că rețelele de socializare nu le furnizau spațiul necesar pentru elaborarea ideilor sau pentru purtarea unor discuții adevărate. Eu cred că ceea ce le lipsea de fapt și ce au descoperit ulterior în întâlnirile fizice și pe canalele mai lente, precum revistele, era ceea ce Hannah Arendt numea „spațiul înfățișării". Pentru ea, spațiul înfățișării reprezenta sămânța democrației și era definit ca orice adunare de oameni care vorbesc și acționează împreună, într-o manieră plină de însemnătate. Deși este fragil, spațiul înfățișării poate apărea ori de câte ori sunt îndeplinite aceste condiții, care au legătură cu proximitatea și dimensiunea. „Singura condiție materială indispensabilă pentru nașterea puterii este existența laolaltă a oamenilor", afirmă Arendt. „Puterea poate rămâne în posesia lor doar acolo unde oamenii trăiesc într-o atât de strânsă apropiere unii față de alții, încât potențialitățile acțiunii sunt mereu prezente [...]."[20]

Practic, spațiul înfățișării reprezintă o întâlnire suficient de mică și de concentrată, încât pluralitatea actorilor săi să nu intre în colaps. Dinamismul acestei întâlniri plurale este ceea ce subscrie posibilitatea puterii. Știm acest lucru în mod intuitiv din forma dialogului, unde interacțiunea dintre două argumente conduce la ceva nou. Atunci când citesc descrierea pe care Arendt o face puterii, îmi aduc aminte că Audre Lorde le spunea feministelor caucaziene că diferența generează putere:

„Singura limită [a puterii] o constituie existența altor oameni, însă această limită nu este accidentală, deoarece - puterea umană presupune din capul locului condiția pluralității. Din același motiv, puterea poate fi împărțită fără a scădea, iar interacțiunea puterilor cu propriul lor sistem de limitări și echilibrări poate chiar să genereze mai multă putere, cel puțin câtă vreme interacțiunea se păstrează vie și nu duce la un impas.“[21]

Spațiul înfățișării este asemenea unei relații comunitare de tip Eu-Tu care a rezistat în fața tentației de a decădea într-o relație de tip Eu-Acela, în care nicio parte a grupului nu este percepută drept abstractă de către cealaltă parte a grupului, la fel ca în cazul orașului ideal al lui Platon, „unii au dreptul să comande, iar ceilalți sunt siliți să se supună“. Este un spațiu în care sunt împuternicită să văd și să fiu văzută și să aud și să fiu auzită de către cei al căror nivel de implicare în acel spațiu este egal cu al meu. Spre deosebire de publicul abstract de pe Twitter, spațiul înfățișării reprezintă „audiența mea ideală“, în sensul că este un spațiu în care sunt abordată, înțeleasă și supusă la încercări – ceea ce furnizează un context cunoscut pentru ceea ce spun și ceea ce aud în acel spațiu. În cadrul unei astfel de întâlniri, nici eu, nici alții nu suntem nevoiți să ne irosim timpul și energia disputând contextul sau formulându-ne mesajele pentru cel mai inferior punct comun al opiniei publice. Ne adunăm, spunem ce vrem să spunem și apoi acționăm.

În căutarea de exemple de rezistență pentru această carte, am întâlnit multe referiri la

spațiul înfățișării, dar mă uimește un aspect care nu s-a schimbat: deși este susținut și de alte forme de comunicare, spațiul înfățișării reprezintă adesea un spațiu fizic al înfățișării. Istoria acțiunilor colective – de la mișcări artistice la activism politic – este în continuare reprezentată de întâlniri în persoană, în locuințe, în biserici, în cafenele și în parcuri. În aceste spații unificate ale înfățișării, dezacordurile și dezbaterile nu reprezentau niște factori declanșatori care puneau capăt discuțiilor, ci o parte integrantă a deliberărilor de grup, care se desfășurau într-un mediu caracterizat de responsabilitate și de respect reciproc. În plus, acele grupuri țineau legătura cu alte grupuri, care la rândul lor țineau legătura cu alte grupuri, iar acest fenomen se extindea ocazional la nivelul întregii țări – la fel ca în cazul grupurilor precum Student Nonviolent Coordinating Committee[08] sau nivelele succesive ale sindicatelor. Coordonarea acestor grupuri confirmă observația lui Arendt cu privire la faptul că împărțirea puterii nu reduce nivelul de putere, iar interacțiunea ei plurală generează și mai multă putere. Astfel, aceste grupuri obțin ce este mai bun

din ambele aspecte: o acțiune coordonată, dar și idei noi (ceea ce Martin Luther King Jr. a numit „protest creativ“) care nu se pot dezvolta decât în cadrul pluralității din spațiul înfățișării.

Până și supraviețuitorii masacrului de la Marjory Stoneman Douglas High School[09], care au crescut mai „conectați“ decât mine, au recunoscut importanța întâlnirilor în persoană atunci când și-au început campania pentru controlarea armelor, în 2018. În *#Neveragain: A New Generation Draws the Line*, David Hogg spune că „furia te va motiva să începi, dar nu te va motiva să continui“. Deși fusese foarte tranșant în zilele care au urmat tragediei, el consideră că, de unul singur, probabil ar fi ajuns la epuizare în doar câteva zile sau săptămâni. Hogg afirmă: „Totul a început două zile mai târziu, acasă la Cameron Kasky.“ Kasky, un alt elev, începuse să organizeze întâlniri la el acasă, iar Hogg fusese invitat să participe de către Emma Gonzáles, o prietenă comună. El spune că elevii „aveau gânduri obsesive încă din prima zi“ și că, de multe ori, rămâneau peste noapte la Kasky. Hogg descrie o scenă care evocă tacticile emergente din trecutul

activismului politic: „Dacă ne gândeam la un lucru care putea da rezultate, îl făceam pur și simplu. Unii acordau multe interviuri sau erau foarte pricepuți la Twitter, în timp ce alții se axau pe organizare și coordonare.“[22] La fel ca în cazul întâlnirilor organizate în spatele ușilor închise pentru planificarea boicotării autobuzelor din Montgomery, acasă la Kasky, elevii lucrau împreună pentru a-și formula solicitările și a lua decizii despre cum să vorbească cu publicul larg. Deși au tras sforile pe Twitter și în mass-media, această casă și dinamica grupului care s-a format au fost elementele care au pus baza spațiului înfățișării.

Aș fi surprinsă dacă vreuna dintre persoanele care cumpără această carte chiar își dorește să nu facă nimic. Doar cei mai nihiliști și mai impasibili dintre noi au impresia că nu au nimic de făcut. Neliniștea copleșitoare pe care o simt față de economia atenției nu are legătură doar cu mecanismele și cu efectele sale, ci și cu recunoașterea față de, și o suferință cauzată de, faptul că însăși nedreptatea socială și de mediu alimentează această economie. Dar simțul responsabilității îmi este dezamăgit.

Ironia crudă o reprezintă faptul că platformele pe care ne întâlnim și vorbim despre aceste probleme profită, în același timp, de pe urma unui colaps al contextului care ne împiedică să gândim logic.

Și aici cred că ideea de „a nu face nimic“ poate fi extrem de utilă. Pentru mine, să nu fac nimic înseamnă să mă deconectez de la un cadru (economia atenției) nu doar pentru a-mi acorda timp de gândire, ci și pentru a face altceva, într-un alt cadru.

Singura rețea de socializare sănătoasă pe care mi-o pot imagina ar fi aceea care s-ar modela ea însăși într-un spațiu al înfățișării: un hibrid format din întâlniri mediate, în persoană, plimbări lungi de câteva ore în compania unui prieten, conversații telefonice, grupuri închise de discuții, dezbateri la primării. Aceasta ar permite o adevărată convivialitate – mesele, adunările și celebrările care ne hrănesc emoțional și în cadrul cărora suntem acolo unul pentru celălalt, în persoană și spunem „sunt aici și lupt împreună cu tine pentru această cauză“. Această rețea s-ar folosi de tehnologia descentralizată, necorporativă

atât pentru a include persoanele pentru care interacțiunile în persoană sunt dificile, cât și pentru a crea centre de sprijin în diverse orașe, într-o vreme în care să rămâi într-un singur loc începe să devină un privilegiu economic.

Această rețea de socializare nu ar avea niciun motiv să ne împiedice să ne „deconectăm". Ea ne-ar respecta nevoia de solitudine, precum și faptul că noi, oamenii, cu corpurile noastre fizice, existăm în spațiul fizic și avem în continuare nevoie să ne întâlnim unii cu alții. Astfel, ar reconstrui contextul pe care l-am pierdut. Mai mult decât orice, această rețea socială ar reabilita rolul pe care-l joacă timpul și spațiul în conștiința noastră de zi cu zi. Ar face din locurile în care ne aflăm acum spații de incubare pentru empatie, responsabilitate și inovare politică, care sunt utile nu doar aici, ci pretutindeni.

Dezvoltarea unui simț al spațiului permite și cere atenție. Mai exact, dacă vrem să reînvățăm cum să ne pese unul de altul, va trebui să reînvățăm și cum să ne pese de spațiu. Acest tip de grijă izvorăște din atenția responsabilă pe care Kimmerer ne-o prezintă în *Braiding Sweetgrass* și care, pe

lângă faptul că ne afectează prin stabilirea a ceea ce vedem, afectează semnificativ și subiectele privirii noastre.

Cât timp am cugetat la această carte, mi-am petrecut ore în șir în parcurile din Regiunea Golfului – nu doar în Grădina de Trandafiri, ci și în Purisima Creek Redwoods Preserve, în Joaquin Miller Park, în Sam McDonald County Park, în Pearson-Arastradero Preserve, în Henry W. Coe State Park, în Henry Cowell Redwoods State Park, în Jackson Demonstration State Forest și în pădurea din Nisene Marks State Park. Vorbesc serios atunci când spun că această carte nu ar fi existat fără acele locuri. Am mers acolo nu doar ca să evadez din peisajul productivității, ci și ca să dezvolt diverse idei și observații pe care altminteri nu le-aș fi putut formula. Dacă ți-a plăcut să citești această carte, înseamnă că, într-o oarecare măsură, ți-au plăcut și acele locuri.

Am crescut crezând că parcurile sunt un fel de „rămășițe“ de spații, dar am aflat că povestea fiecărui parc sau rezervație este, de fapt, o poveste a „ispășirii care se conservă într-o minusculă crăpătură din continuumul catastrofei“. Multe parcuri au

trebuit apărate de nesfârșitele atacuri ale proprietății și dezvoltării private și multe dintre acestea poartă numele indivizilor întreprinzători care s-au luptat pentru a le construi. De exemplu, pe vremea când locuiam în San Francisco, poteca mea obișnuită din parcul Glen Canyon era numită după „Gum Tree Girls“, trei femei care au împiedicat construirea de autostrăzi prin canion, singurul loc din San Francisco în care pârâul Islais poate fi observat în starea lui naturală. Parcurile nu ne oferă doar un spațiu în care să „nu facem nimic“ și în care să ne cultivăm diverse niveluri de atenție. Prezența lor, mai ales în mijlocul unui oraș sau al fostelor perimetre de exploatare, reprezintă întruchiparea rezistenței.

Desigur, parcurile reprezintă doar unul dintre tipurile de spații publice pe care trebuie să le prioritizăm și să le protejăm. Dar acestea ne furnizează un exemplu bun pentru legătura dintre spațiu, rezistență și economia atenției. Dacă, așa cum am argumentat anterior, anumite tipuri de gândire necesită anumite tipuri de spații, atunci orice încercare de „colectare a contextului“ se va confrunta nu doar cu

colapsul contextului din online, ci și cu conservarea spațiului public și deschis, precum și a locurilor de întâlnire extrem de importante pentru culturile și comunitățile aflate în pericol. Într-o perioadă adesea numită Antropocen (o eră geologică în care mediul este modelat ireversibil de către activitatea umană), consider că termenul ales de Donna J. Haraway pentru această eră este și mai util. Ea o numește Chthulucene, o era în care „Pământul este plin de refugiați, umani sau nu, fără loc de refugiu“. În cartea sa *Staying With the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*, Haraway afirmă: „În Chthulucene, un mod bun de a trăi și de a muri, în calitate de creaturi muritoare, implică unirea forțelor în vederea reconstituirii refugiilor, a recuperării tehnologice, politice, culturale și biologice parțiale și robuste și a recompunerii, care trebuie să cuprindă deplângerea pierderilor ireversibile.“[23] Astfel, atunci când logica productivității capitaliste amenință atât viețile pe cale de dispariție, cât și ideile pe cale de dispariție, nu văd o prea mare diferență între restaurarea habitatului în sensul tradițional și restaurarea habitatelor destinate gândirii.

Dacă nu ți-ai dat seama până acum, am obiceiul să dispar pentru câteva zile la o cabană, undeva în apropierea munților, pentru a petrece niște timp (nu) „singură în natură“. De curând, m-am cazat la o căbănuță din Corralitos, un orășel aflat la sud de orașul Santa Cruz, intenționând să merg să observ păsări în Elkhorn Slough National Estuarine Research Reserve. În acest punct de pe coastă, apa oceanului intră într-un golf șerpuitor, dar doar pentru o parte a zilei, după care se retrage, lăsând în urmă o zonă nămoloasă. În limba engleză, *slough* înseamnă nu doar „mlaștină“, ci și „o situație caracterizată de lipsă de progres sau activitate“. Acest lucru mi s-a părut întotdeauna extrem de amuzant, având în vedere că locurile precum Elkhorn Slough[010] sunt unele dintre cele mai diverse și mai productive habitate de pe Pământ.

După trei zile în care nu vorbisem cu nimeni, m-am urcat în mașină și m-am îndreptat spre rezervație. Am pornit radioul pe postul KZSC Santa Cruz, unde o femeie DJ care punea muzică reggae și părea fumată citea titlul unui articol din *The Washington Post*: „Aparent peste noapte, a

explodat activitatea ciclonică din oceane“. „Deci ne gândim la Hawaii“, a spus ea. „Ne gândim la Hong Kong, ne gândim la Australia, ne gândim la Carolina de Nord și de Sud.“ A făcut o pauză, în timp ce muzica reggae continua să cânte pe fundal. „Aici, în Santa Cruz, suntem norocoși. Chiar acum mă uit pe fereastră și… totul este în regulă.“ Și avea dreptate. Era o zi însorită, cu temperaturi de aproximativ 20 de grade, o briză ușoară sufla printre pinii din Monterey și oceanul era liniștit.

Nu mai vizitasem niciodată Elkhorn Slough, drept urmare, drumul era nou pentru mine. Am ieșit de pe Autostrada 1 spre sud, pe un drum care săpa un tunel printre stejari și dealuri. Mă bucuram de peisaj, dar mă simțeam bântuită de o groază surdă din cauza știrilor pe care le auzisem de dimineață. Dintr-odată, când am făcut un viraj, o parte din estuar a devenit vizibilă. Și, în acel albastru surprinzător și strălucitor, le-am văzut: sute, poate chiar mii de păsări se strângeau deasupra apei puțin adânci și se înălțau spre cer în stoluri imense, a căror culoare se modifica din negru în argintiu atunci când schimbau direcția.

Pe neașteptate, am început să plâng. Deși această locație ar fi, cu siguranță, clasificată drept „naturală“, mie mi s-a părut un miracol, pe care nici eu, nici restul lumii nu-l meritam. În splendoarea sa neobișnuită, estuarul părea să reprezinte toate speciile pe cale de dispariție, tot ceea ce era în pericol de a se pierde, tot ceea ce era deja în curs de a fi pierdut. Dar, în același timp, pentru prima dată în viața mea mi-am dat seama că dorința mea de a conserva acest loc reprezenta și un instinct de autoconservare, în sensul că și eu aveam nevoie de astfel de spații și nu mă puteam simți cu adevărat acasă într-o comunitate strict umană. Mă ofileam fără acest tip de contact; o viață care nu includea și alte vieți nu mi se părea că merită trăită. Să accept că acel spațiu și tot ce era acolo era pe cale de dispariție însemna să accept că și eu, la rândul meu, eram pe cale de dispariție. Refugiul faunei și al florei reprezenta și refugiul meu.

E cam ca atunci când te îndrăgostești – conștientizarea terifiantă că soarta ta este legată de a altcuiva, că tu nu mai ești doar al tău. Dar oare acest lucru nu este cel mai apropiat de adevăr? Destinele noastre sunt

legate de alți oameni, de locurile în care ne aflăm și de toate lucrurile care există acolo. Cât de reală mi se pare responsabilitatea pe care o am atunci când privesc lucrurile astfel! Este mai mult decât o înțelegere abstractă a faptului că supraviețuirea noastră este pusă în pericol de încălzirea globală și mai mult decât o apreciere cerebrală a altor ființe vii și sisteme. În schimb, ea reprezintă o recunoaștere personală, urgentă a faptului că supraviețuirea mea emoțională și fizică este legată de acești „străini", nu doar în prezent, ci pentru tot restul vieții.

Este înfricoșător, dar nu aș accepta să fie altfel. Aceeași relație cu bogățiile locului îmi dă voie să am și eu o contribuție, permițându-mi să mă înalț asemenea stolurilor de păsări, să plutesc spre continent și spre mare, să mă ridic și să cad și să respir. Este o aducere aminte esențială a faptului că, în calitatea mea de om, sunt moștenitoarea acestei complexități – a faptului că m-am născut, nu că am fost creată. Tocmai de aceea, atunci când îmi fac griji cu privire la diversitatea estuarului, îmi fac griji și cu privire la propria diversitate – anume că cele mai bune și mai

vii părți din mine sunt îngropate de logica nemiloasă a utilizării. Atunci când îmi fac griji cu privire la păsări, îmi fac griji și în legătură cu potențiala dispariție a identităților mele. Și atunci când îmi fac griji că cineva și-ar putea da seama de valoarea acestor zone nămoloase, îmi fac griji și că voi fi deposedată de propriile părți neutilizabile, de propriile mistere și profunzimi.

Constat că, în ultima vreme, am început să mă uit mai rar la telefon. Și asta nu pentru că am mers la un centru de dezintoxicare digitală sau pentru că mi-am șters aplicațiile din telefon sau ceva de genul ăsta. M-am oprit să mă mai uit la telefon, pentru că mă uitam la altceva, ceva atât de captivant, încât nu-mi mai puteam întoarce privirea. Acesta este al doilea lucru care se întâmplă atunci când te îndrăgostești. Prietenii încep să se plângă de faptul că nu ești prezent sau că ești cu capul în nori, lucru pe care l-ar putea spune și companiile care au de-a face cu economia atenției despre mine: că sunt cu mintea la copaci, păsări și chiar și la buruienile care cresc pe trotuar.

Dacă ar fi să îți ofer o imagine despre ce simt acum față de economia atenției, comparativ cu ce simțeam în 2017, ți-aș cere să-ți imaginezi o conferință despre tehnologie. Așa cum se întâmplă de obicei, conferința ar fi organizată într-un alt oraș, poate chiar într-un alt stat. Tema acestei conferințe ar fi proiectarea persuasivă și ar include discursuri, precum cele ținute de inițiatorii mișcării Time Well Spent, despre cât de oribilă este economia atenției și despre cum putem să ne croim propriul drum pentru a o evita și pentru a ne optimiza viețile. Inițial, aceste discursuri mi s-ar părea foarte interesante și aș afla multe despre cum sunt manipulată de Facebook și de Twitter. Aș fi șocată și furioasă și mi-aș petrece toată ziua gândindu-mă neîncetat la asta.

Dar ulterior, poate a doua sau a treia zi, m-ai vedea ridicându-mă din pat și ieșind afară să iau o gură de aer. După aceea, m-aș îndepărta puțin mai mult, până la cel mai apropiat parc. Apoi – și știu asta, deoarece mi se întâmplă frecvent – aș auzi o pasăre și aș pleca în căutarea ei. Dacă aș găsi-o, mi-aș dori să aflu ce este și, pentru a o putea găsi mai târziu, ar trebui să știu nu

doar cum arată, dar și ce face, cum sună glasul ei, cum arată atunci când zboară și din ce copac a venit.

M-aș uita la toți copacii, la toate plantele și aș încerca să observ un tipar. M-aș uita la cine se află în parc și cine nu. Și mi-aș dori să pot explica aceste tipare. M-aș întreba cine a locuit pentru prima dată în acel oraș și cine a trăit acolo mai târziu, înainte să fie exclus. M-aș întreba în ce era să fie transformat acel parc și cine a împiedicat acea acțiune; cui ar trebui să-i mulțumesc. Aș încerca să-mi creez o imagine despre topografia acelui loc: unde mă aflu eu raportat la dealurile și bazinele hidrografice din zonă? Toate acestea reprezintă forme diferite ale aceleiași întrebări și reprezintă moduri de a întreba: Unde și când sunt și cum știu asta?

Și în scurt timp conferința s-ar încheia și eu aș fi ratat mare parte din ea. S-ar fi petrecut multe lucruri importante și utile acolo. În ceea ce mă privește, aș avea multe dovezi care să susțină „timpul meu bine petrecut“ – nicio replică succintă de postat pe Twitter, nicio conexiune nouă, niciun urmăritor nou. Este posibil să-mi împărtășesc observațiile și lucrurile pe care

le-am aflat unei persoane sau două. În caz contrar, pur și simplu le-aș depozita undeva, asemenea unor semințe care ar putea da roade într-o bună zi, dacă aș fi suficient de norocoasă.

Din perspectiva timpului productiv, care te împinge de la spate, acest tip de comportament ar fi perceput drept delincvent. Aș fi percepută ca o răzvrătită. În schimb, din perspectiva locului, aș fi percepută ca o persoană care, în sfârșit, este atentă. Iar din perspectiva mea, a persoanei care își trăiește efectiv viața și în fața căreia voi răspunde atunci când mor, aș ști că mi-am petrecut acea zi pe Pământ. În astfel de momente, până și chestiunea privitoare la economia atenției dispare. Dacă mi-ai cere să găsesc un răspuns, s-ar putea să-ți spun – fără să-mi ridic privirea de la lucrurile care cresc și se târăsc pe pământ – că „Prefer să mă abțin".

---

01 Mișcarea antiausteritate din Spania, cunoscută și sub denumirea de mișcarea 15-M, s-a manifestat printr-o serie de proteste și demonstrații împotriva politicilor de austeritate din Spania, în preajma alegerilor locale și regionale din 2011 și 2012.

02 Colecție de nuvele scrise de William S. Burroughs.

03 Rețele de calculatoare cu o structură distribuită, în care toate calculatoarele și dispozitivele (numite *peers*) își împart sarcinile între ele.

04 Programe dezvoltate de o companie sau de un individ, al căror cod sursă este furnizat în baza unei licențe libere de utilizare, pentru ca orice utilizator să poate realiza modificări și să-l poată distribui.

05 Școală hibrid condusă de artiști care explorează intersectarea dintre coduri, proiectare, hardware și teorie, concentrându-se mai ales pe intervenția artistică.

06 Rețea formată din mai multe noduri, care lucrează împreună pentru a putea furniza o rețea într-o anumită zonă.

07 GitHub este un serviciu de găzduire pe internet, unde dezvoltatorii și companiile își dezvoltă și își stochează programele.

08 Grupare prin intermediul căreia studenții și mai ales tinerii de culoare s-au implicat în mișcările pentru drepturile omului din anii '60.

09 A avut loc în data de 14 februarie 2018, în Parkland, Florida, și s-a soldat cu 17 morți și 17 persoane rănite.

010 Zonă nămoloasă din golful Monterey considerată o adevărată comoară ecologică, deoarece furnizează un habitat pentru sute de specii de plante, animale și păsări.

CONCLUZIE

Demontarea manifestului

Mi-am aruncat lanterna și acum
pot vedea întunericul.

Wendell Berry, „A Native Hill"[1]

Dacă devii interesat de sănătatea locului în care te afli, indiferent dacă acesta este unul cultural sau biologic sau ambele, vei vedea mai multă distrugere decât progres. În „The Round River – A Parable", oratorul Aldo Leopold observă că:

„Una dintre pedepsele educației ecologice este că persoana trăiește singură într-o lume plină de răni. Multe dintre daunele cauzate terenului le sunt aproape invizibile oamenilor de rând. Un ecologist este nevoit să devină mai impasibil și să pretindă că niciuna dintre consecințele științei nu este responsabilitatea lui sau să devină doctorul care vede semnele prevestitoare ale morții într-o

comunitate care are impresia că o duce bine și care nu acceptă să i se spună contrariul.“[2]

Săptămâna trecută am participat la un tur pietonal prin centrul orașului Oakland, organizat de prietenul meu Liam O'Donoghue, activist și istoric, care ține un podcast popular intitulat *East Bay Yesterday*. Turul a reprezentat un semn de mulțumire față de cei care au contribuit la producerea hărții sale „Long Lost Oakland“, care cuprinde cimitire indigene ale populației Ohlone, specii dispărute, clădiri istorice dispărute și un balon cu gaz, imens și prost gândit care (aproape că) și-a luat zborul din centrul orașului în 1909.

Făcând o prezentare chiar lângă Jack London Tree, Liam s-a gândit la ce însemna pentru nou-veniți să învețe despre istoria orașului Oakland, chiar în timp ce oamenii și instituțiile care au transformat acest oraș în ceea ce este azi sunt împinși la o parte. Într-o vreme în care monocultura amenință nu doar ecosistemele biologice, ci și cartierele, cultura și discursul, istoricul se

află și el într-o poziție din care poate vedea „semnele prevestitoare ale morții dintr-o comunitate“.

La intersecția străzilor Broadway și 13th, Liam a făcut o pauză pentru a citi o declarație făcută de T.L. Simons, cel care a creat ilustrațiile pentru harta intitulată „Long Lost Oakland“. Simons descria amestecul distinct de dragoste și suferință pe care l-a simțit în sutele de ore petrecute ilustrând manual harta. Procesul îi cerea să mediteze asupra mai multor eradicări: a cimitirelor populației Ohlone, a transportului în masă furnizat de compania Key System care, ulterior, a fost înlocuit de autostrăzi și a zonelor mlăștinoase de coastă și a estuarelor care au fost remodelate pentru a deservi cererilor economiei globale. „Pe scurt, povestea transformării acestui oraș a reprezentat întotdeauna o poveste a devastării umane și ecologice.“ Cu toate acestea, dedicarea lui a izvorât din ceva mai mult decât o simplă disperare:

> „Am ales să ilustrez această hartă nu ca pe o portretizare înspăimântătoare a catastrofelor care definesc istoria

noastră comună, ci ca pe o imagine a rezistenței și magiei pe care le văd zi de zi în orașul din jurul meu. Această hartă reprezintă o aducere aminte a faptului că indiferent cât de tare se agravează lucrurile, el rămâne mereu în schimbare. Îmi doresc ca Long Lost Oakland să-l educe pe privitor despre locul în care se află și să stimuleze imaginația celor care se luptă pentru un viitor diferit."[3]

Atitudinea lui Simons – tristețe, fascinație și, mai presus de orice, dorința de a se îngriji de trecut în numele viitorului – îmi amintește de o altă personalitate care privea spre trecut. În toiul celui de Al Doilea Război Mondial, filozoful german de origine evreiască Walter Benjamin a scris o faimoasă interpretare a acuarelei lui Paul Klee, *Angelus novus*, care reprezintă un înger oarecum abstract, poziționat în centrul imaginii și înconjurat de pete închise la culoare. Într-un eseu intitulat „Despre conceptul de istorie", Benjamin afirmă:

„Așa arată probabil îngerul istoriei. Chipul său este întors către trecut. Ceea ce noi percepem ca pe un lanț de întâmplări este pentru el o singură catastrofă care îngrămădește neîncetat dărâmături peste dărâmături și i le azvârlă la picioare. Îngerul ar vrea să rămână, să-i învie pe morți și să refacă ce a fost distrus. Dar dinspre Rai se iscă o furtună și vântul îi bate în aripi atât de puternic încât nu le mai poate apropia. Furtuna îl împinge cu o forță irezistibilă către viitorul spre care stă cu spatele, în vreme ce în fața sa mormanul de dărâmături crește necontenit, până la cer. Această furtună noi o numim progres.“[4]

Imaginea unui înger care vrea să împiedice progresul este cu atât mai remarcabilă în contextul în care progresul este atât de des divinizat. Un astfel de exemplu este reprezentat de o pictură a lui John Gast, din 1872, intitulată *American Progress*, menită să ilustreze conceptul de Destin Manifest. Pictura prezintă o femeie blondă, uriașă, cu veșminte albe diafane,

îndreptându-se spre vest, într-un peisaj întunecat și tulburător, marcat de toate amprentele civilizației occidentale. În această imagine, dominarea culturală este împletită cu progresul tehnologic. Privind de la stânga la dreapta, vedem amerindieni fugind, bizoni, un urs care rage, nori întunecați și munți formidabili. Toate aceste elemente sunt urmate îndeaproape de o căruță cu coviltir, fermieri cu animale domestice, poștași pe cai, traseul Overland[01], șine de cale ferată, vase și poduri. Zeița progresului ține în mână un tom intitulat *Manual școlar* și se află în proces de legare a liniilor telegrafice pentru a pune în legătură vestul.

Într-o scurtă analiză a acestei picturi, istoricul Martha A. Sandweiss afirmă că atunci când le arată studenților săi această imagine, au impresia că este vorba despre o pictură în ulei imensă și grandioasă. De fapt, ea spune că lucrarea nu are decât 32 × 42 cm. Acest lucru se datorează faptului că pictura a fost comandată de George Crofutt, editorul unei serii de ghiduri de călătorii în Vest.[5] Din acest punct de vedere, putem percepe această imagine ca pe o reclamă: cumpărătorii ghidurilor lui

Crofutt aveau să vadă locuri noi, dar în același timp, aveau să vadă și desfășurarea unui fel de progres divin (cu siguranță ceva ce nu trebuia ratat!).

În prefața unuia dintre ghidurile sale de călătorii, publicat la un an după comandarea picturii, am descoperit descrierea entuziasmată furnizată de Crofutt a „unei țări care cu doar câțiva ani în urmă era aproape complet neexploatată și necunoscută pentru rasa albă“:

> „Dar de când s-a finalizat Calea Ferată a Pacificului, această țară a fost ocupată de mai mult de o jumătate de milion de albi, unii dintre cei mai aventuroși, activi, onești și progresiști pe care îi are lumea de oferit – oameni care construiesc ca prin magie orașe mari și mici și sate, care explorează și descoperă marile comori ale continentului, care ne extind sistemul feroviar în toată țara, asemenea unei rețele vaste și care se implică în cultivarea terenurilor inepuizabile,

fapt care efectiv provoacă sălbăticia să «înflorească asemenea unui trandafir».“[6]

Desigur, acum știm că terenurile erau de fapt epuizabile și că „dezvoltarea“ a însemnat în realitate o epuizare rapidă a resurselor – așa cum s-a întâmplat cu toți stejarii vechi din Oakland, cu excepția Bătrânului Supraviețuitor. Expresia „ca prin magie“ reprezintă o ignorare tulburătoare a valurilor de genocid care au devastat populațiile indigene în secolul al XIX-lea. Gândindu-mă la movilele de scoici ale populației Ohlone și la speciile dispărute din secolul al XIX-lea, indicate pe harta mea „Long Lost Oakland“, nu pot să nu o văd pe femeia îmbrăcată în alb din pictură drept vestitoarea distrugerii culturale și ecologice. În timp ce micile ființe de sub ea fug pentru a-și salva viața, ea are o expresie stranie și binevoitoare pe față, care nu le este adresată lor, ci unui lucru din depărtare – ținta imaginată a progresului. Doar cu privirea ațintită asupra acele ținte poate călca în picioare sutele de specii și

cunoștințele dobândite de-a lungul miilor de ani, fără să-și șteargă vreodată zâmbetul searbăd de pe chip.

Care este opusul conceptului de Destin Manifest? Cred că ar fi ceva în genul Îngerului Istoriei, un concept pe care eu îl numesc „demontarea manifestului“. Astfel, eu îmi imaginez o altă pictură, una în care femeia care întruchipează Destinul Manifest este urmată nu de trenuri și vapoare, ci de demontarea manifestului, reprezentată de o femeie învești mântată în negru, care repară toate daunele cauzate de Destinul Manifest, curățând mizeria lăsată în urmă de acesta.

Demontarea manifestului a atins apogeul în 2015, când cel mai mare baraj din istoria statului California a fost înlăturat. La doar câteva ore spre sud de aici, urmând cursul râului Carmel, se înălța barajul din ciment San Clemente, construit în 1921 de către o companie imobiliară din peninsula Monterey cu scopul de a le furniza apă locuitorilor din Monterey, al căror număr se afla în creștere. Dar până în anii ’40, acesta se umpluse cu atât de multe sedimente, încât a fost nevoie să se construiască un alt baraj în amonte. În anii

’90, barajul San Clemente a fost declarat nu doar inutil, ci și nesigur din punct de vedere seismic, ca urmare a faptului că era aproape de linia unei falii. Un cutremur ar fi putut duce la transportarea de apă și a aproximativ 2,3 milioane de metri cubi de sedimente în aval, spre orașele din zonă.

Barajul reprezenta o problemă nu doar pentru oameni, ci și pentru păstrăvul-curcubeu, care trăiește în ocean, dar care călătorește în amonte în fiecare an pentru a-și depune icrele și pentru care pasajul pentru pești amenajat special era de netrecut. Chiar dacă păstrăvul-curcubeu reușea să treacă de acest obstacol, revenirea în ocean însemna să se confrunte cu căderea letală de la o înălțime de 30 de metri. Unul dintre pescarii din zonă a comparat barajul cu „închiderea ușii de la dormitor“.[7] Iar efectele barajului se extindeau și în aval: barajul reținea sedimentele esențiale pentru crearea de mici bălți și zone ascunse de care păstrăvii aveau nevoie pentru a supraviețui – fie pentru a se odihni în timpul migrației în amonte, fie pentru a trăi acolo în primii ani de viață, înainte de a se îndrepta spre ocean pentru prima dată. Cu alte cuvinte,

pierderea complexității râului însemna moartea păstrăvului-curcubeu. Într-un loc în care pe vremuri înotau mii de păstrăvi, în 2013 nu mai rămăseseră decât 249.[8]

Cea mai ieftină opțiune reprezenta, de fapt, o soluție superficială: un plan în valoare de 49 de milioane de dolari care implica adăugarea unei cantități suplimentare de ciment pentru a stabiliza barajul în caz de cutremur. În schimb, California American Water, care deținea barajul, a încheiat un parteneriat cu mai multe agenții federale și de stat pentru a implementa un plan în valoare de 84 de milioane de dolari care implica nu doar înlăturarea barajului, ci și restaurarea habitatului pentru păstrăvi și broasca californiană cu picioare roșii, o altă specie pe cale de dispariție. Se adunaseră atât de multe aluviuni în spatele barajului, încât, înainte ca agențiile să le poată înlătura, au fost nevoite să schimbe cursul râului pentru a ocoli vechiul baraj, care avea să fie utilizat pentru depozitarea de sedimente. Astfel, proiectul a implicat nu doar demolarea unei structuri, ci și construirea de la zero a unei albii de râu. Imaginile noii albii a râului, filmate cu drona, sunt de-a dreptul

suprarealiste. Inginerii au proiectat o serie de bălți care se scurg una în alta în cascadă, menite să fie accesibile păstrăvilor. Cu toate acestea, având în vedere că încă nu creștea nimic pe malurile create artificial, peisajul părea scos din Minecraft[02].

Între timp, cei care sperau să vadă demolarea impresionantă a vechiului baraj au fost dezamăgiți. Odată ce cursul râului a fost schimbat, s-au adus șase excavatoare și două ciocane pneumatice de 7 250 de kilograme, care au început să ciobească structura din ciment, încet și greu, transformând-o în moloz. În articolul său despre înlăturarea barajului publicat în *San Francisco Chronicle*, Steve Rubenstein îl citează pe președintele companiei responsabile cu demolarea: „Este distractiv să dărâmi lucruri [...]. Mi-am petrecut mult timp privind clădiri, încercând să găsesc cea mai bună soluție pentru a scăpa de ele.“ El adaugă: „Dacă nu distrugi nimic, nu poți construi ceva nou în loc.“ Dar Rubenstein observă că, în acest caz, este vorba despre „ideea de a înlocui barajul cu nimic“.[2]

Toate acestea generează o senzație stranie de tipul înainte și înapoi. În

videoclipurile cu redare accelerată ale desfășurării proiectului, vedem oameni lucrând cu sârguința unor furnici pe un fundal muzical maiestuos, așa cum te aștepți să fie acompaniat orice proiect grandios de lucrări publice – doar că, de această dată, structura dispare în loc să apară. O altă parte a videoclipului prezintă imagini din arhivă ale construcției barajului (care a implicat la fel de multă sârguință), din 1921. Peste aceste imagini – menite inițial să ilustreze construcțiile și măiestria – un narator vorbește despre distrugerea barajului: „Cândva, construirea de baraje reprezenta un triumf al capacității omului de a controla natura. Pe măsură ce societatea noastră evoluează, căutăm mai degrabă echilibrul decât controlul în relația noastră cu mediul."[10]

Felul în care percepem noi progresul este atât de strâns legat de ideea de a plasa ceva nou în lume, încât să pui semnul egalității între progres, distrugere, înlăturare și remediere poate părea ilogic. Dar această aparentă contradicție evidențiază o altă contradicție, și mai profundă: cea a distrugerii (de exemplu, a ecosistemelor) prezentate drept construcție

(de exemplu, de baraje). În secolul al XIX-lea, opiniile legate de progres, producție și inovare se bazau pe o imagine a terenului ca o tabula rasa, unde locuitorii și sistemele existente erau considerați un fel de buruieni pe suprafața care era menită să devină o peluză americană. Dar dacă recunoaștem că toate acestea se aflau deja aici, atât din punct de vedere cultural, cât și din punct de vedere ecologic, atunci începem să înțelegem că orice era prezentat drept construcție reprezenta, de fapt, și distrugere.

Sunt interesată de demontarea manifestului ca o formă de scop, strâns legat de remediere, ceva care ne cere să renunțăm la ideea că progresul poate privi doar înainte, orbește. Demontarea manifestului oferă o direcție nouă eticii noastre de lucru. Bineînțeles că și remedierea implică același volum de lucru: în cazul de față, un baraj construit în trei ani a necesitat cam tot atât timp pentru a fi înlăturat. Cuvântul „inovare“ a fost deseori utilizat în articolele despre înlăturarea barajului San Clemente deoarece proiectul a implicat nu doar un volum semnificativ de proiectare și inginerie, ci și o cooperare

și consultare fără precedent cu ingineri, oameni de știință, avocați, agenții locale, agenții de stat, organizații non-profit și membri ai tribului Ohlone Esselen. Văzută prin prisma demontării manifestului, demolarea barajului reprezintă un adevărat act creativ, care chiar aduce ceva nou în lume, chiar dacă asta înseamnă readucerea locului la starea inițială.

Desigur, demontarea manifestului nu doar că perturbă ceea ce înțelegem prin înainte și înapoi, dar necesită și un fel de revoluție copernicană[03] care să-i scoată pe oameni din centrul lucrurilor. Așa cum spunea Aldo Leopold, trebuie să ne transformăm „din cuceritori ai comunității teritoriale în simpli membri și cetățeni ai acesteia".[11]

În 2002, scriitorul și activistul ecologist Wendell Berry a scris introducerea la una dintre edițiile cărții *The One-Straw Revolution*, din 1978. Autorul acestei cărți, Masanobu Fukuoka, un fermier de origine japoneză, a trăit o astfel de revoluție copernicană când a implementat ceea ce el a numit „agricultura în care să nu faci nimic". Inspirat de productivitatea unei parcele abandonate, pline de ierburi și buruieni, Fukuoka a dezvoltat o metodă

prin care să se folosească de relațiile existente pe teren în scop agricol. În loc să inunde câmpurile și să planteze orez primăvara, el a împrăștiat semințele direct pe pământ, toamna, așa cum s-ar fi întâmplat în mod natural. În locul fertilizatorilor tradiționali, a crescut trifoi verde și a aruncat cozile rămase înapoi pe sol după ce a terminat.

Metoda lui Fukuoka implica mai puțină muncă și absența utilajelor și a substanțelor chimice, dar i-a luat câteva decenii pentru a o perfecționa și a necesitat foarte multă atenție. Dacă totul era realizat la momentul potrivit, recompensa era indubitabilă: nu numai că ferma lui Fukuoka era mai productivă și mai durabilă decât celelalte ferme din zonă, dar metoda lui putea și să remedieze problema solului neproductiv după doar câteva sezoane, creând terenuri arabile pe aflorimente stâncoase și în alte zone neospitaliere.

În cartea lui, Fukuoka afirmă: „Fiindcă lumea se mișcă cu o energie atât de furioasă în direcția opusă, poate părea că eu am rămas în urmă.“ Și adevărul este că așa cum asociem inovarea cu producerea unui lucru nou, asociem și inovatorul cu crearea unui

nou tip de model. Dar „modelul“ lui Fukuoka implica mai degrabă o înlăturare completă a modelului. Acest lucru duce la caracteristica stranie a demontării manifestului. Așa cum observă Fukuoka: „Ceea ce era perceput drept primitiv și înapoiat este acum perceput, pe neașteptate, drept ceva mai avansat decât știința modernă. La început, acest lucru poate părea ciudat, dar mie nu mi se pare deloc ciudat.“[12]

Într-un capitol intitulat „Absolut nimic“, Fukuoka povestește despre cum a ajuns la epifania care avea să stea la baza agriculturii în care să nu faci nimic. Pe când avea vreo 20 de ani, lucrase pentru Oficiul Vamal din Yokohama, în cadrul Secției pentru Inspectarea Plantelor, în timp ce studia patologia plantelor sub coordonarea unui cercetător strălucit. Practic, viața lui reprezenta o combinație egală de studiu și distracție și, la un moment dat, a început să aibă senzații de leșin și a fost internat și diagnosticat cu pneumonie acută. Pe când se afla în salonul lui din spital, a scris: „M-am confruntat cu frica de moarte.“ După ce a fost externat, a

continuat să fie bântuit de „o agonie provocată de îndoielile legate de natura vieții și a morții“.

Când am citit ce a urmat, am fost surprinsă să descopăr că, la fel ca mine, și el avusese parte de o întâlnire revelatoare cu un stârc de noapte:

> „Într-o noapte, în timp ce hoinăream, m-am prăbușit de extenuare pe un deal cu priveliște spre port și, în cele din urmă, am ațipit sprijinit de trunchiul unui arbore imens. Am zăcut acolo, nici adormit, nici treaz, până în zorii zilei. Încă îmi aduc aminte că era dimineața zilei de 15 mai. Ca prin ceață, am văzut cum portul se luminează și cum soarele răsare, și totuși, cumva, parcă nu-l vedeam. Odată ce briza a început să sufle în sus dinspre faleză, ceața de dimineață s-a risipit brusc. Chiar în acel moment, a apărut un stârc de noapte, care a scos un țipăt ascuțit, după care a zburat în depărtare. Auzeam cum dă din aripi. Într-o clipă, toate îndoielile mele și ceața

mohorâtă generată de confuzia mea au dispărut. Toate lucrurile de care fusesem convins până atunci, lucrurile pe care mă bazam de obicei au fost măturate de vânt. Aveam senzația că înțeleg un singur lucru și, fără să le gândesc, cuvintele mi-au ieșit pur și simplu pe gură: «În această lume nu există nimic…» Aveam senzația că nu înțeleg nimic."[13]

Fukuoka rezumă epifania ca pe o adevărată expresie a smereniei, amintind de Zhuang Zhou, care afirmă că: „Omenirea nu știe absolut nimic. Nu există nicio valoare intrinsecă în nimic și fiecare acțiune reprezintă un efort inutil și lipsit de însemnătate."

Și numai datorită acestei smerenii a reușit Fukuoka să ajungă la o nouă formă de ingeniozitate. Agricultura în care nu faci nimic recunoștea faptul că exista o inteligență naturală funcțională la nivelul solului și că cel mai inteligent lucru pe care îl putea face un fermier era să intervină cât mai puțin posibil. Desigur, asta nu înseamnă că nu a intervenit deloc. Fukuoka

își amintește de momentul în care a încercat să lase niște pomi fructiferi să crească fără să fie tunși: crengile pomilor s-au întrepătruns și livada a fost atacată de insecte. „Asta înseamnă abandon, nu «agricultură naturală»“, a scris el. Undeva între suprainginerie și abandon, Fukuoka a descoperit echilibrul perfect, ascultând și observând cu răbdare. Expertiza lui s-a bazat pe o colaborare tacită și răbdătoare cu ecosistemul de care se îngrijea.

Poziția pe care a adoptat-o Fukuoka reprezintă un exemplu a ceea ce sugerează Jedediah Purdy în cartea lui *After Nature: A Politics for the Anthropocene*. În fiecare capitol, Purdy arată cum, de-a lungul istoriei, fiecare percepție diferită asupra naturii a corespuns unui set de credințe politice privind valoarea și subiecții, care erau utilizate pentru a justifica tot, de la ordinea socială ierarhică și rasism („totul la locul lui“) până la obsesia pentru productivitatea industriei. În fiecare dintre cazurile prezentate, oamenii și guvernele lor percepeau natura ca pe ceva complet separat de lumea umană, indiferent că era vorba despre ideea de „capital natural“ sau despre „natura [pură a] excursionistului“.

Dizolvând distincția dintre natură și cultură, Purdy sugerează că, în Antropocen, ar trebui să percepem natura nu ca pe ceva separat, ci ca pe un partener într-un proces de colaborare. Asemenea lui Fukuoka după epifania lui, oamenii ar trebui să-și accepte poziția de simplu partener în „eforturile necesare continuării vieții“:

> „În tradiția și în ecologia modernă, există posibilitatea de a conștientiza că munca nu înseamnă doar industrie, acțiunea productivă care transformă lumea, ci și reproducere, adică munca depusă pentru refacerea vieții de la an la an și de la generație la generație. Înțelegerea naturii din această perspectivă ar conduce la alinierea politicilor ecologice cu percepția feministă că multe eforturi necesare din punct de vedere social sunt ignorate și subapreciate drept «îngrijire», o completare misogină la dinamul economiei, când, de fapt, nicio viață împărtășită nu ar putea supraviețui fără îngrijire.“[14]

Recomandarea lui Purdy amintește de Mierle Ukeles atunci când insistă afirmând „munca mea *este* adevărata muncă“ în „Manifesto for Maintenance Art“. Dacă punem la suflet aceste cuvinte, ele ne sugerează să demontăm nu doar structurile exploatării și ale distrugerii, ci și însăși limba cu care concepem progresul. Practic, aceste cuvinte ne cer să ne oprim, să ne întoarcem și să ne apucăm de treabă.

Dacă vei căuta exemple de demontare a manifestului, îți promit că le vei găsi.

Peter Berg, fondatorul bioregionalismului modern, a aplicat și el puțin din ceea ce reprezintă demontarea manifestului în fața casei sale din San Francisco în anii ’80. Asemenea lui Fukuoka, el a fost inspirat de buruieni – în acest caz, de buruienile care creșteau printre crăpăturile din trotuar. Berg a obținut o autorizație de la primărie să înlăture asfaltul și să planteze specii native de plante. În timp ce le oferea un tur vizitatorilor, spune el, „se bucura, în secret, că semințele acestor plante sunt împrăștiate de vânt în crăpăturile din alte trotuare și propagă mai mult aceste specii native, în locul invadatorilor europeni“.[15]

Iată și câteva exemple mai recente: Friends of Sausal Creek, un grup de locuitori din Oakland, înființat în 1996 cu scopul de a restaura pârâul Sausal, au scos la lumină o secțiune din pârâu care se ascundea sub un apeduct din ciment și au replantat speciile native. Un grup de studenți de la University of California, Berkeley, au colaborat cu Urban ReLeaf pentru a crește 72 de stejari vii de coastă pe care să-i doneze cartierelor din West și East Oakland.

Ospreys a început să construiască cuiburi de păsări pe un fost șantier naval din Richmond. Chris Carlsson, un istoric local extraordinar și autorul cărții *Nowtopia: How Pirate Programmers, Outlaw Bicyclists, and Vacant-Lot Gardeners are Inventing the Future Today!*, a continuat să ofere tururi pe bicicletă a căror tematică era istoria ecologiei și muncii din San Francisco. Sudo Mesh, grupul responsabil cu rețeaua mesh a orașului Oakland, a donat laptopuri tinerilor și activiștilor care nu și le permiteau. Stanford a înlăturat numele preotului catolic Junípero Serra de la intrările în clădirile din campus, ca

urmare a rolului jucat de acesta în sclavia și în genocidul triburilor indigene din California secolului al XIX-lea.

Unul dintre cele mai bune exemple de demontare a manifestului pe care pot să ți le ofer are legătură cu un grup local format din membri Ohlone, care se numește Save West Berkeley Shellmound and Village Site. În 2017, am participat la un eveniment organizat de un grup numit Mak'amham[04], în cadrul căruia membrii tribului Ohlone oferă mâncăruri tradiționale publicului. Am băut ceai *yerba buena* și am mâncat ciuperci Chanterelle pe pită din făină de ghindă – primul fel de mâncare care conținea un element de stejar pe care îl mâncasem vreodată. Între cursuri, Vincent Medina, un consilier tribal al Muwekma Ohlone, a vorbit despre o propunere actuală pentru construirea unor apartamente peste o movilă de scoici a populației Ohlone din West Berkeley. Aceste movile de scoici sunt niște cimitire sacre din Regiunea Golfului care, la un moment dat, erau marcate de structuri masive formate din rămășite de crustacee. Deși structurile au fost demolate, aceste locuri mai conțin rămășițe umane sub

nivelul solului. Situl extrem de controversat din Berkeley conține morminte vechi de mii de ani, care ar putea reprezenta urme ale primelor dovezi ale locuirii umane în această zonă. În prezent, în acea locație se află parcarea unui restaurant pescăresc. (De fapt, m-am simțit foarte rușinată să aflu că Shellmound Street, o stradă aflată puțin mai la sud și pe care lumea o folosește strict pentru a ajunge la IKEA, a fost numită după o altă movilă de scoici construită de populația Ohlone peste care a fost construită în secolul al XX-lea. Muncitorii care au lucrat pe acel șantier au distrus zeci de morminte, dintre care unele conțineau grupuri de adulți înhumați laolaltă cu bebeluși.[16]) Construirea apartamentelor din West Berkeley ar necesita excavarea terenului pentru turnarea fundației parcărilor și a birourilor.

Calitatea politică a practicii de „a nu face nimic" – de a nu construi în locația din West Berkeley – este evidentă în acest caz. Dar, pe lângă respingerea dezvoltării, ceea ce au propus membrii Ohlone este mai mult decât nimic. În 2017, reprezentantele matriarhatului Ohlone Ruth Orta și Corrina Gould au colaborat

cu un arhitect peisagist din Berkeley pentru a crea o viziune diferită a acelei locații: o movilă înaltă de 12 metri care să semene cu movila de scoici originală și care să fie acoperită de maci californieni. Acest plan ar restaura și alte specii de plante native, ar crea un spațiu de dans pentru ceremoniile Ohlone și ar scoate la suprafață o secțiune din pârâul Strawberry, care traversează locul respectiv prin subteran. Pe lângă faptul că monumentul viu ar fi extrem de important pentru populația indigenă, consider că ar reprezenta și un gest incredibil de generos față de ceilalți locuitori din East Bay, care ar putea ajunge niște locuitori mai responsabili ai acestui loc. Gould însăși descrie această potențială locație drept o oportunitate pentru noi toți de a ne aminti cum e să ai „compasiune, conștiință și politețe și să reînvățăm împreună cum să fim umani“.[17]

Este tentant să închei această carte cu o singură recomandare despre cum să-ți trăiești viața, dar refuz să fac acest lucru, deoarece capcanele economiei atenției nu pot fi pur și simplu evitate prin deconectare și prin respingerea influenței tehnicilor de proiectare persuasivă. Aceste capcane se

ivesc și la intersecția aspectelor legate de spațiul public, politica ecologistă, clasa socială și rasă.

Gândește-te la două lucruri care au legătură unul cu celălalt. În primul rând, la faptul că oamenii din cartierele mai bogate au aproape întotdeauna acces la parcurile urbane, sau la parcuri în general, asta pe lângă faptul că aceste cartiere sunt adesea situate pe dealuri sau pe malul apei. Când am vorbit cu Mark Rauzon, unul dintre fondatorii Friends of Sausal Creek, a menționat că tot cartierul din jur este înstărit, ceea ce însemna că, la început, Friends of Sausal Creek dispunea de avocați, arhitecți și peisagiști – toți profesioniști care dețineau proprietăți. Dar lucrurile stau complet diferit în West sau East Oakland, unde este posibil ca oamenii să trăiască de la un salariu la altul, fără să-și permită să-și dedice o parte din timp administrării sau direcționării atenției către bazinul hidrografic local. La rândul lor, oamenii din aceste cartiere dispun de mult mai puține spații pentru odihnă, recreere și convivialitate, iar în zonele în care există astfel de spații, acestea nu sunt bine îngrijite.

În al doilea rând, deși aparent fiecare copil aflat într-un restaurant urmărește pe YouTube[18] conținut pentru copii bizar și stabilit algoritmic, Bill Gates și Steve Jobs le-au limitat cu strictețe copiilor lor accesul la tehnologie acasă. Paul Lewis a declarat pentru *The Guardian* că Justin Rosenstein, inginerul din spatele rețelei Facebook, cel care a creat butonul „Îmi place", i-a cerut unui asistent de-al său să-i instaleze o funcție de control parental pe telefon, pentru a-l împiedica să descarce aplicații. Loren Brichter, inginerul care a inventat funcția de „glisează în jos pentru actualizare" de pe Twitter, își privește invenția cu penitență: „Acest «glisează în jos pentru actualizare» produce dependență. Twitter produce dependență. Nu sunt lucruri bune. Pe vremea când le dezvoltam, ele reprezentau niște chestiuni pe care nu eram suficient de matur să le înțeleg."[19] Între timp, „a lăsat în urmă munca de proiectare grafică, pentru a se concentra asupra construirii unei case în New Jersey". Dar în absența unor asistenți personali care să ne rechiziționeze telefoanele, noi continuăm să glisăm în jos pentru actualizare, în timp ce părinților

singuri și suprasolicitați care se străduiesc să găsească un echilibru între muncă și sănătatea lor mintală li se pare necesar să pună iPaduri în poala copiilor lor.

Într-o anumită măsură, ambele aspecte menționate aici îmi sugerează potențialul înfricoșător pe care îl au lucrurile precum comunitățile închise ale atenției: spații privilegiate, în care doar unii (dar nu și ceilalți) se pot bucura de roadele contemplării și de diversificarea atenției. Unul dintre principalele puncte de vedere pe care am încercat să le prezint în această carte – despre cum rațiunea și dialogul se bazează pe timpul și spațiul fizic – se referă la faptul că politica tehnologiei se împletește cu încăpățânare cu politica spațiului public și a mediului. Acest nod nu se va desface decât dacă vom începe să ne gândim nu doar la efectele economiei atenției, ci și la cum se extind aceste efecte și asupra altor sfere de inegalitate.

În același fel, există multe locuri diferite în care demontarea manifestului poate începe să-și producă efectele. Indiferent unde ne aflăm și indiferent de ce privilegii ne bucurăm sau nu, există, cel mai probabil, un capăt de ață de care să ne

permitem să tragem. Uneori, boicotarea economiei atenției prin reținerea atenției este singura acțiune pe care ne permitem să o luăm. Alteori, putem căuta moduri în care să schimbăm lucrurile, precum proiectarea obsesivă de tehnologie, politica ecologistă, drepturile lucrătorilor, drepturile femeilor, inițiative antirasism, măsuri pentru parcuri și spații deschise și restaurarea habitatelor – înțelegerea suferinței nu izvorăște dintr-o anumită parte a corpului, ci dintr-un dezechilibru sistemic. La fel ca în orice sistem ecologic, roadele eforturilor depuse de noi în oricare dintre aceste domenii pot atinge și celelalte domenii.

Un corp poate fi tratat și se poate însănătoși, dar nu poate fi neapărat optimizat, deoarece nu este o mașinărie. Sunt de părere că același principiu se aplică și în cazul corpului social. Dacă ne amintim de exclamația lui Frazier din *Walden Two* despre cum omenirea este productivă doar în procent de 1%, comparativ cu ce ar putea realiza de fapt (productivă în ce sens?), am putea să ne întrebăm ce scop ne poate oferi demontarea manifestului în locul acestui reper al

productivității. În afară de vaga ciclicitate a ceea ce Purdy numește „continuarea vieții“, oare poate exista teleologie fără să existe o finalitate, un scop?

Pentru a răspunde la această întrebare, mă voi întoarce la cartea *Feminism and Ecological Communities: An Ethic of Flourishing*, în care Chris Cuomo pune sub semnul întrebării mișcările care văd oamenii ca pe niște „obiecte etice paradigmatice“. Pe lângă un argument în favoarea modelelor de identitate, comunitate și etică, ea sugerează o potențială abandonare a teleologiei. Dar pentru mine, acest lucru se aseamănă mai puțin cu livada „abandonată“ și răpusă de insecte a lui Masanobu Fukuoka și mai mult cu ferma lui indisciplinată și perfect funcțională:

> „Agenții morali pot alege cum să negocieze într-o lume lipsită de speranța de a atinge vreodată o stare necesară, prestabilită de armonie, de echilibru static sau de orice altă stare finală. Într-adevăr, abandonarea unei astfel de teleologii implică și

abandonarea speranței că deciziile și acțiunile noastre vor avea ca rezultat o armonie sau o ordine perfectă, iar o astfel de etică non-teleologică nu poate fi motivată de dorința de a actualiza un sfârșit prestabilit sau de a interpreta niște roluri date. Cu toate acestea, putem aprecia universul oarecum ordonat și oarecum haotic în care trăim inevitabil și putem hotărî că este bine și că merită să prevenim distrugerea semnificativă a altor membri valoroși ai universului prin acțiune și prin alegere, care par și ele inevitabile."[20]

Acest punct de vedere este asemănător ideii de teleologie fără scop, o perspectivă asupra viitorului care nu se sfârșește într-un anumit punct, ci este circular, aflat într-o constantă renegociere. S-ar putea ca ideea de destinație fără direcție sau de proiect fără scop să-ți sune familiar. Într-adevăr, amintește puțin de vechiul nostru prieten, arborele inutil, care nu „face" nimic altceva decât să fie martor, să ofere adăpost și să reziste în timp.

În timp ce analiza istoria, Benjamin a văzut ceva mai mult decât un marș orizontal spre teritorii mai mărețe. Opunându-se vehement noțiunii de progres tehnologic, a văzut o serie de întâmplări neprevăzute nerăscumpărate, momente în care oamenii au luptat în repetate rânduri împotriva clasei conducătoare. Într-un comunicat trimis Ligii Studenților Liberi din Berlin în 1914, Benjamin spunea că „elementele condiției finale nu sunt prezente sub formă de tendințe de progres lipsite de formă, ci sunt încorporate în fiecare prezent sub formă de creații și idei pe cale de dispariție, condamnate și ridiculizate".[21] În fiecare moment al istoriei, ceva încerca să se petreacă, ca două capete ale unui lucru care încearcă să se întâlnească.

În acest context, era de datoria istoricului să întoarcă spatele cursului imaginat al progresului și să dezgroape fiecare dovadă a acestui impuls din rămășițe, pentru a face trecutul să trăiască în prezent, pentru a-i face efectiv dreptate. Demontarea manifestului este similară. Ne cere să ne amintim – în sensul de reasamblare – opusul dezasamblării. Amintește-ți că, pe lângă conservarea

dezinteresată, îngerul istoriei încearcă „să-i învie pe morți și să refacă ce a fost distrus“. Să spargi cimentul sau să îndepărtezi o autostradă înseamnă să începi să reasamblezi o comunitate, chiar dacă este posibil să nu mai arate (niciodată) ca la început.

În ciuda șanselor de reușită și a devastării determinismului tehnologic, tot mai există lucruri care cresc în acea „minusculă crăpătură din continuumul catastrofei“. Natura și cultura încă abundă în forme care, asemenea arborelui inutil al lui Zhuang Zhou, rezistă în fața aproprierii, adăpostind, în același timp, viața de sub ele. Arinii proaspăt plantați cresc acum de-a lungul pârâului Sausal. Mak'amham, grupul format din membri ai tribului Ohlone care prepară mâncăruri tradiționale, și-a deschis anul acesta o cafenea permanentă, iar în ziua deschiderii, coada se întindea până în stradă. Păsările migratoare se întorc în fiecare an, cel puțin pentru moment, iar eu nu am fost încă redusă la un algoritm.

Cele două capete încă încearcă să se întâlnească. Descriind această mișcare, Benjamin a folosit o imagine care

reamintește de Grădina de Trandafiri într-o zi oarecare: „Tot astfel cum unele flori își întorc fața către soare, trecutul, printr-un heliotropism secret, se străduiește să se întoarcă către acel soare care răsare pe cerul istoriei.“[22]

Am scris mare parte din această carte în garsoniera mea dintr-o fostă clădire industrială de lângă portul Oakland, care este plină de ceramiști, pictori și gravori. Azi, în timp ce mă îndreptam spre casă, am făcut un ocol, trecând pe lângă un adevărat ambuteiaj de camioane de pe 7th Street, ca să fac un popas în Middle Harbor Shoreline Park, un petic surprinzător de nisip și mlaștină care se regăsește între macaralele active din golful San Francisco. În secolul al XIX-lea, acest loc servea ca depou vestic pentru Calea Ferată a Pacificului de Sud, iar în timpul celui de Al Doilea Război Mondial, a reprezentat o bază de aprovizionare pentru flota din Pacific a marinei americane. În cele din urmă, locul a ajuns pe mâinile Portului Oakland, care l-a transformat într-unul dintre puținele parcuri din West Oakland.

La fel ca majoritatea terenurilor care mărginesc golful San Francisco, acesta a

fost cândva un ecosistem de mlaștină, dar construirea unui port a însemnat și dragarea danei pentru vase. În 2002, când portul Oakland a intrat în posesia acestui teren, s-au folosit sedimente pentru a recrea o lagună și o plajă în speranța că acestea ar veni în sprijinul populației locale de păsări de coastă. De asemenea, s-a construit și un turn de observație numit după Chappell R. Hayes, activist comunitar și ecologist din Oakland care a desfășurat programe pentru tinerii vulnerabili, a ajutat la mutarea unei autostrăzi mai departe de West Oakland, a luptat împotriva transportării barelor de combustibil nuclear prin portul din apropiere și a determinat ridicarea nivelului de conștientizare privind rasismul ecologic în cadrul consiliilor și comitetelor din care făcea parte.

În 2004, în cadrul ceremoniei de dedicare a turnului, Nancy Nadel, fosta consilieră municipală, a vorbit despre cum Hayes, răposatul ei soț, a ajutat tineretul din zonă să înființeze o companie de tâmplărie care produce garduri pentru casele noi din West Oakland. Menționând că organizația lui non-profit fusese denumită după „un dispozitiv de ghidaj

pentru dibluri, o unealtă care te ajută să dai găuri exact perpendicular pe bucata de lemn“, ea și-a amintit că „atunci când cineva era stresat și tulburat, unul dintre obiceiurile preferate ale lui Chappell era să stea perpendicular pe suprafața solului, fără să se încline în față și fără să cadă pe spate“.[23]

Dacă îți mai amintești, am început să scriu această carte pe dealurile din Oakland, motiv pentru care am mers să o termin tot acolo, în punctul cel mai vestic al orașului, unde peisajul nici că ar putea să arate sau să sune mai diferit. Astăzi, atmosfera era plină de huruitul camioanelor, al containerelor purtate de macarale care trosneau în momentul în care erau puse în poziție, de sunetele de avertizare ale vehiculelor industriale care dădeau cu spatele. O mână de oameni se plimbau sau alergau în timpul pauzei de prânz. Mi-am scos binoclul și m-am îndreptat spre mica plajă reamenajată.

Pe acel petic modest de nămol, între marginea dură a portului și un vechi doc de feriboturi, se vedeau niște chestii mici care se mișcau. După ce am aruncat o privire mai atentă prin binoclu, am realizat că

acele chestii erau, de fapt, păsări ciocîntors, nisipari, *Tringa semipalmata*, *Tringa melanoleuca*, *Egretta thula*, egrete mici, pescărușii occidentali, *Limosa fedoa*, *Calidris minutilla* și culici. Mai în depărtare, pe stânci, se vedeau păsări *Haematopus bachmani*, cormorani, mari stârci albaștri și chiar și păsări *Sternula antillarum browni*, care sunt pe cale de dispariție, o populație sprijinită activ de voluntarii din Hayward. Este posibil să întâlnești o parte dintre aceste păsări și în estuarul Elkhorn Slough, dar aici vorbim despre un port activ, nu despre o rezervație naturală (la modul oficial). Cu alte cuvinte, plaja nu reprezenta tocmai o reminiscență a trecutului, ci mai degrabă un artificiu plin de speranță, o invitație adresată păsărilor de a se întoarce, și exact asta au și făcut.

Deasupra acestei activități planau cele mai mari păsări dintre toate: pelicanii maro. Și aceștia au fost cândva pe cale de dispariție și, într-o oarecare măsură, încă sunt. La începutul secolului al XX-lea, au fost vânați până aproape la dispariție și au avut de suferit și ulterior, până să fie interzis pesticidul DDT în anii ’70. În ciuda faptului că, în 2009, pelicanii maro

au fost scoși de pe lista speciilor pe cale de dispariție, numărul lor a fluctuat din cauză că s-au confruntat în continuare cu pierderea habitatului. Dar anul acesta, am auzit oameni spunând că au văzut specii de pelicani pe care nu le mai văzuseră până atunci. Chiar înainte de a mă îndrepta spre parc, primisem un e-mail de la artista Gail Wight, în care îmi spunea că după doi ani în care nu văzuse decât câțiva pelicani, acum veniseră în jur de 50 în apropierea locuinței ei de pe coastă. Și acum, pelicanii zburau în număr mare în jurul meu, atât de aproape, încât le puteam vedea fețele, iar ei mă salutau pe rând cu aripile lor de aproape doi metri.

În spatele lor, se înălțau siluetele clădirilor din San Francisco, cu noul turn al Salesforce și blocurile înalte. Dacă mijeam ochii, aproape că distingeam clădirea în care lucrasem odinioară, în care probabil se discuta despre „pilonii brandului“ chiar în acea clipă. Acolo, totul se mișca atât de repede, încât aveam cataloage diferite pentru Primăvară 1, Primăvară 2 și Primăvară 3. Dar pelicanii făceau toate acele lucruri să pară o glumă proastă. În urma analizării unei fosile din Oligocen, s-a

descoperit că structura generală a pelicanului nu s-a modificat deloc pe parcursul a 30 de milioane de ani. La iarnă, pelicanii vor migra spre sud, așa cum au făcut-o întotdeauna, spre Channel Islands și spre Mexic, pentru a-și construi cuiburile, al căror model a rămas și el în mare parte neschimbat.

Pentru moment, acești bătrâni supraviețuitori și-au găsit un adăpost aici – la fel ca mine –, într-un spațiu dedicat anterior aprovizionării pe timp de război. Nu mă așteptam la această întâlnire tocmai azi, dar aceasta ar putea reprezenta cea mai bună ilustrare a ceea ce demontarea manifestului le poate oferi celor care sunt dispuși să o accepte. Atunci când lărgim crăpăturile din asfalt, putem întâlni viața însăși – nimic mai mult, nimic mai puțin (nu că ar putea exista mai mult de atât).

Stând perpendicular pe pământ, fără să mă înclin în față și fără să cad pe spate, m-am întrebat cum mi-aș putea exprima vreodată recunoștința față de acest spectacol neobișnuit al pelicanilor. Răspunsul a fost: Nu face nimic. Doar privește.

01 Un drum din secolul al XIX-lea, din Vestul Statelor Unite, destinat căruțelor.

02 Joc video dezvoltat de compania Mojang.

03 Trecerea de la modelul geocentric al sistemului solar, în care se considera că Pământul se află în centrul universului, la modelul heliocentric, în care Soarele se află în centrul Sistemului Solar.

04 „Mâncarea noastră“, în limba chochenyo a populației Ohlone. (*N. red.*)

Mulțumiri

Pentru a descrie tărâmurile posibilității prin care a luat naștere această carte, voi spune în primul rând că trăiesc și muncesc pe pământul tribului Muwekma Ohlone și că generozitatea lui de a-și împărtăși cultura cu publicul a fost mereu o adevărată inspirație pentru mine. Aș vrea să le mulțumesc lui David Latimer și Estherei Aeschbach pentru că dețin 300 Jefferson Studios, un spațiu care îi ajută pe artiștii și scriitorii ca mine din Bay Area să existe în continuare. În calitate de scriitoare, dar și ca simplu om, le rămân îndatorată angajaților primăriei și voluntarilor care îngrijesc Grădina de Trandafiri, precum și administratorilor tuturor spațiilor deschise unde mi-am adunat gândurile. Îi mulțumesc lui Joe Veix, iubitul meu, scriitor și el, care a susținut această carte prin conversații, cine, căldură și un respect necondiționat față de nevoia mea de a mă retrage uneori în munți.

Le mulțumesc organizatorilor Eyeo Festival – Dave Schroeder, Jer Thorp, Wes Grubbs și Caitlin Rae Hargarten –, care au stimulat apariția mai devreme a cărții prin faptul că s-au încrezut orbește în mine să țin o prelegere intitulată „Cum să nu faci nimic“, dar merită mulțumiri și pentru că au adus laolaltă o comunitate, a cărei perspectivă cu privire la tehnologie este încurajant de critică și profund umană. Îi mulțumesc lui Adam Greenfield, care a fost primul care mi-a sugerat că aș putea scrie o carte despre „Cum să nu faci nimic“ și care m-a ajutat să pun lucrurile în mișcare. Îi sunt extrem de recunoscătoare lui Ingrid Burrington pentru că m-a pus în legătură cu Melville House, lui Taylor Sperry și restului echipei de la Melville House pentru că și-au asumat riscul cu o scriitoare nouă și lui Ryan Harrington pentru că a fost un editor de încredere și pentru că mi-a menținut în mare parte moralul ridicat.

În cartea de față sunt prezenți ambii mei părinți. Îi mulțumesc mamei, întruchiparea generozității, că a găsit mereu câte o cale ingenioasă să mă ajute cu aproape tot ce am făcut vreodată, iar lucrul ei cu copiii a influențat atenția pe care am

acordat-o în carte importanței grijii și îngrijirii. Îi mulțumesc tatei, care trece constant de la slujba lui ca electronist la urcatul pe vârf de munte, că mi-a insuflat un mod anume de a privi lumea. L-am întrebat odată dacă a auzit de realitatea augmentată, iar răspunsul lui a fost: „Realitate augmentată? Dar în ea trăiesc!“

În cele din urmă, aș vrea să le mulțumesc lui Crow și lui Crowson pentru că încă mă vizitează în fiecare dimineață, îndreptându-și atenția lor străină către acest *Homo sapiens*, dizgrațios în comparație cu ei. Fie ca noi toți să ne găsim muzele chiar în propriul cartier.

Note

Introducere

1 Richard Wolin, *Walter Benjamin: An Aesthetic of Redemption*, University of California Press, Berkeley, 1994, p. 130.

2 Robert Louis Stevenson, „An Apology for Idlers", *„Virginibus puerisque" and other papers*, Ann Arbor, University of Michigan, Michigan, 1906, p. 108.

3 Seneca, *Dialogues and Essays*, Oxford University, Oxford, 2007, p. 142. *Vezi și* ediția în limba română: Seneca, „Despre scurtimea vieții", în *Alt timp nu am*, traducere de Ioana Costa, Vichi-Eugenia Dumitru și Ștefania Ferchedău, Seneca Lucius Annaeus, București, 2014, p. 21.

4 Cathrin Klingsöhr-Leroy și Uta Grosenick, *Surrealism*, Taschen, Köln, 2004, p. 34.

5 Zhuang Zhou, *The Complete Works of Zhuanghi*, Columbia University Press, New York, 2013, p. 31.

6 Gordon și Larry Laverty, „Leona Heights Neighborhood News", *MacArthur Metro*, martie 2011, https://macarthurmetro.info/metro-archice-pdfs/

Capitolul 1

1 Gilles Deleuze, *Negotiations*, Columbia, New York, 1995, p. 129. *Vezi și* ediția în limba română: Gilles Deleuze, *Tratative*, traducere de Bogdan Ghiu și Ovidiu Țichindeleanu, Idea Design & Print, Cluj, 2005, pp. 115–116.

2 John Steinbeck, *Cannery Row: Centennial Edition*, Penguin, New York, 2002, p. 10. *Vezi și* ediția în limba română: John Steinbeck, *Strada Sardinelor*, traducere de Ioana-Miruna Voiculescu, Polirom, Iași, 2016, p. 11.

3 Tanya Zimbardo, „Receipt of Delivery: Windows by Eleanor Coppola", *Open Space*, 25 ianuarie 2013, https://openspace.sfmoma.org/2013/01/receipt-of-delivery29/ .

4 Pauline Oliveros, *The Roots of the Moment*, Drogue Press, New York, 1998, p. 3.

5 Pauline Oliveros, *Deep Listening: A Composer's Sound Practice*, iUniverse, New York, 2005, p. 22.

6 Rebecca Solnit, *Wanderlust: A History of Walking*, Penguin, New York, 2001, p. 69.

7 John Muir, *The Writings of John Muir*, Houghton Mifflin, Boston, Massachusetts, 1916, p. 236.

8 Linnie Marsh Wolfe, *Son of the Wilderness: The Life of John Muir*, Alfred Knopf, New York, 1946, pp. 104–105.

9 John Cleese, „Creativity in Management", discurs, Video Arts, 1991, youtube.com/watch?v=Pb5oIIPO62g

10 Martha Mockus, *Sounding Out: Pauline Oliveros and Lesbian Musicality*, Routledge, Abingdon, Marea Britanie, 2011, p. 76.

11 Roy Rosenzweig, *Eight Hours for What We Will: Workers and Leisure in an Industrial City, 1870-1920*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985, p. 1.

12 Samuel Gompers, „What Does Labor Want? An address before the International Labor Congress, August 28, 1893“, *The Samuel Gompers Papers, Vol. 3: Unrest and Depression*, Stuart Kaufman și Peter Albert (editori), University of Illinois Press, Urbana, 1989, p. 393. Gompers adaugă: „Nu există nimic prea frumos, prea măreț, prea înnobilator, atâta timp cât este parte din obiectivul aspirațiilor și dorințelor clasei muncitoare. Dar ca să fiu mai precis: solicitările exprimate de clasa muncitoare implică în primul rând o reducere a programului de lucru la opt ore azi și mai puține mâine.“

13 Eric Chaplin și Sarah Holding, „The post-urban: LA, Las Vegas, NY“, *The Hieroglyphics of Space: Reading and Experiencing the Modern Metropolis*, Neil Leach (editor), Routledge, Abingdon, Marea Britanie, 2005, p. 190.

14 Franco Berardi, *After the Future*, AK Press, Oakland, California, 2011, p. 66.

15 *Ibidem*, p. 129.

16 Jia Tolentino, „The Gig Economy Celebrates Working Yourself to Death“, The New Yorker, 22 martie 2017, https://www.newyorker.com/culture/jia-tolentino/the-gig-economy-celebrates-working-yourself-to-death.

17 Cali Ressler și Jody Thompson, *Why Work Sucks and How to Fix It: The Results-Only Revolution*, Penguin, New York, 2008, p. 11. *Vezi și* ediția în limba română: Cali Ressler și Jody Thompson, *De ce munca e de KKT și cum putem schimba asta*, House of Guides, București, 2008, p. 15.

18 Berardi, p. 109.

19 David Abram, *Becoming Animal: An Earthly Cosmology*, Vintage, New York, 2011, pp. 128–129.

20 David Abram, *The Spell of the Sensuous: Perception and Language in a More-than-human World Vintage*, New York, 1997, p. 10.

21 Marisa Meltzer, „Soak, Steam, Spritz: It's All Self Care", *The New York Times*, 10 decembrie 2016, nytimes.com/2016/12/10/fashion/post-election-anxiety-self-care.html

22 Gordon Hempton, „Welcome to One Square Inch: A Sanctuary for Silence at Olympia National Park": https://onesquareinch.org.

23 Berardi, p. 68.

City of Oakland Parks and Recreation, „64th Annual Mother of the Year Award – Call for Nomations", 2017, oaklandnet.com/oakca1/groups/opr/documents/image/oak063029.pdf.

25 Donna Haraway, *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*, Duke University Press, Durham, Carolina de Nord, 2016, p. 83.

26 Abram, *Becoming Animal: An Earthly Cosmology*, p. 69.

Capitolul 2

1 Henry Martin, *Agnes Martin: Painter, Pioneer, Icon*, Schaffner Press, Tucson, Arizona, 2018, p. 294.

2 Michelle Magnan, „Levi Felix Interview", *Ask Men*, 4 martie 2014, askmen.com/entertainment/austin/levi-felix-interview

3 „RIP Levi Felix", *The Reaper*, 17 ianuarie 2017, thereaper.rip/rip-levi-felix/.

4 Smiley Poswolsky, „The Man Who Gave Us All the Things: Celebrating the Legacy of Levi Felix, Camp Grounded Director and Digital Detox Visionary",

Medium, 12 ianuarie 2017, medium.com/dear-levi/the-man-who-gave-us-all-the-things-e83ab612ce5c

5 Digital Detox, „Digital Detox® Retreats", www.digitaldetox.com/experiences/retreats

6 Poswolsky.

7 Sophie Morris, „Burning Man: From far out freak-fest to corporate schmoozing event", *The Independent*, 1 septembrie 2015, independent.co.uk/arts-entertainment/music/festivals/burning-man-from-farout-freakfest-to-corporate-schmoozing-event-10481946.html

8 Digital Detox, „Corporate Offerings", digitaldetox.com/experiences/corporate

9 Epicurus, *Fragments: Fragments and Remains Assigned to Certain Books*, traducere de Cyril Bailey, p. 30.

10 Epicurus, „Principal Doctrines, XIV", *The Epicurus Reader: Selected Writings and Testimonia*, traducere și redactare de Brad Inwood și L.P. Gerson, Hackett, Indianapolis, 1994, p. 33. *Vezi și* ediția în limba română: *Epicur și epicureismul antic: viața și opera lui Epicur, fragmente doxografice* (ediția a doua), traducere de Andrei Cornea, Humanitas, București, 2021, p. 279.

11 Epicurus, „Vatican Sayings, LXXXI", *Epicurus: The Extant Remains*, traducere de Cyril Bailey, Oxford University Press, Oxford, 1926, p. 119. *Vezi și* ediția în limba română, *op. cit.*, p. 305.

12 Richard W. Hibler, *Happiness Through Tranquility: The School of Epicurus*, University Press of America, Lanham, Maryland, p. 49.

13 Houriet Robert, *Getting Back Together,* Coward, McCann & Geoghegan, New York, 1971, p. 19.

14 *Ibidem*, p. 13.

15 Peter Rabbit, *Drop City Olympia*, New York, 1971, p. 2.
16 Houriet, p. 34.
17 Houriet, p. 38.
18 Michael Weiss, *Living Together: A Year in the Life of a City Commune*, McGraw Hill, New York, 1971, p. 94.
19 Houriet, p. 58.
20 Stephen Diamond, *What the Trees Said: Life on a New Age Farm*, Delacorte Press, New York, 1971, p. 30.
21 Weiss, p. 173.
22 Houriet, p. 14.
23 *Ibidem*, p. 34.
24 Weiss, p. 9.
25 *Ibidem*.
26 Diamond, p. 17.
27 *Ibidem*, p. 18.
28 Hibler, p. 40.
29 B.F. Skinner, *Walden Two*, Macmillan, New York, 1976, p. 279.
30 *Ibidem*, p. 24.
31 *Ibidem*, p. 262.
32 *Ibidem*, p. 274.
33 *Ibidem*, p. 111.
34 *Ibidem*, p. 301.
35 *Ibidem*, p. 7.
36 *Ibidem*, p. 16.
37 Peter Thiel, „The Education of a Libertarian", *Cato Unbound*, 13 aprilie 2009, cato-unbound.org/2009/04/13/peter-thiel/education-libertarian/
38 Hannah Arendt, *The Human Condition*, University of Chicago Press, 1998, p. 201. *Vezi și* ediția în limba

română: Hannah Arendt, *Condiția umană*, traducere de Claudiu Vereș și Gabriel Chindea, Idea Design & Print, Cluj, 2007, p. 287.

39 *Ibidem*, p. 294.

40 *Ibidem*, p. 285.

41 Houriet, p. 11.

42 *Ibidem*, p. 13.

43 *Ibidem*, p. 24.

44 Mella Robinson, „An island nation that told a libertarian «seasteading» group it could build a floating city has pulled out of the deal", *Business Insider*, 14 martie 2018, businessinsider.com/french-polynesia-ends-agreement-with-peter-thiel-seasteading-institute-2018-3

45 Maureen Dowd, „Peter Thiel, Trump's Tech Pal, Explains Himself", *The New York Times*, 11 ianuarie 2017, nytimes.com/2017/01/11/fashion/peter-thiel-donald-trump-silicon-valley-technology-gawker.html

46 Arendt, p. 294.

Susan X Day, „Walden Two at Fifty", *Michigan Quarterly Review XXXVIII*, primăvara lui 1999, quod.lib.umich.edu/cgi/t/text/text-idx?cc=mqr;c=mqr;c=mqrarchive;idno=act2080.0038.211;view=text;rgn=main;xc=1;g=mqrg

48 B.F. Skinner, *The Shaping of a Behaviorist*, Alfred A. Knopf, New York, 1979, p. 330 (așa cum este citat în „Walden Two at Fifty").

49 Brian Dillon, „Poetry of Metal", *The Guardian*, 24 iulie 2009, theguardian.com/books/2009/jul/25/vladimir-tatlins-tower-st-petersburg

50 Hans-Joachim Müller, *Harald Szeemann: Exhibition Maker*, Hatje Catnz, Berlin, 2006, p. 40.

51 *Ibidem*, p. 83.

52 *Ibidem*, p. 55.

53 Weiss, p. 176.

54 Ursula K. Le Guin, *The Dispossessed: An Ambiguous Utopia*, Harper & Row, 1974, New York, p. 78. *Vezi și* ediția în limba română: Ursula K. Le Guin, *Deposedații*, traducere de Emil Sârbulescu, Nemira, București, 1995, p. 79.

55 Charles Kingsley, *The Hermits*, Macmillan, Londra, 1913, p. 24.

56 Edward Rice, *The Good life and Hard Times of Thomas Merton*, Harcourt Brace Jovanovich, San Diego, California, 1985, p. 31.

57 *Ibidem*, p. 48.

obert Giroux, „Thomas Merton's Durable Mountain", *The New York Times*, 11 octombrie 1998, archive.nytimes.com/www.nytimes.com/books/98/10/11/bookend/bookend.html

59 Thomas Merton, *Conjectures of a Guilty Bystander*, University of California, Berkeley, 1968, p. 156.

60 Thomas Merton, *Contemplation in a World of Action*, University of California, Berkeley, 1971, p. 149.

61 William Deresiewicz, „Solitude and Leadership", *The American Scholar*, 18 martie 2010, theamericanscholar.org/solitude-and-leadership/

Capitolul 3

1 Pump House Gallery, „Pilvi Takala – The Trainee", pumphousegallery.org.uk/posts/the-trainee

2 Christy Lange, „In Focus: Pilvi Takala", *frieze*, 1 mai 2012, frieze.com/article/focus-pilvi-takala

3 *Ibidem*.

4 Pumphouse Gallery. „Pilvi Takala – The Trainee".

Alan Duke, „New clues in planking origins mystery“, CNN, 14 iulie 2011, http://edition.cnn.com/2011/SHOWBIZ/celebrity.news.gossip/07/13/planking.roots/

6 Luis E. Navia, *Diogenes of Sinope: The Man in the Tub*, Greenwood Press, Westport, Connecticut, 1998, p. 122. *Vezi și* Diogenes Laertios, *Despre viețile și doctrinele filosofilor*, traducere de C.I. Balmuș, Polirom, Iași, 1997, pp. 199–212. Restul citatelor în română sunt preluate din această ediție. (*N. red.*)

7 Thomas McEvilley, „Diogenes of Sinope (c. 410–c. 320 B.C.): Selected Performance Pieces“, *Artforum*, 21 martie 1983, p. 59.

8 Navia, p. 61.

9 McEvilley, p. 58.

10 Navia, p. 48.

11 Navia, p. 23.

12 McEvilley, pp. 58–59.

13 Navia, p. 110.

14 Anthony K. Jensen, „Nietzche's Unpublished Fragments on Ancient Cynicism: The First Night of Diogenes“, *Nietzsche and Antiquity: His Reaction and Response to the Classical Tradition*, Paul Bishop (editor), Camden House, Rochester, New York, 2004, p. 182.

15 *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*, R. Bracht Branham și Marie-Odile Goulet-Cazé (editori), University of California, Berkeley, 2000, p. 7.

16 Navia, p. 65.

17 Herman Melville, „Bartleby, the Scrivener: A Tale of Wall Street“, în *Billy Budd, Sailor and Selected Tales*,

Oxford University Press, 2009, p. 28. *Vezi și* ediția în limba română: Herman Melville, *Bartleby: o povestire de pe Wall Street*, Humanitas, București, 2007, p. 74.

18 *Ibidem*, pp. 81–82.

19 Alexander Cooke, „Resistance, potentiality and the law: Deleuze and Agamben on Bartleby", *Agamben and Law*, Thanos Zartaloudis (editor), Routledge, Abingdon, Marea Britanie, 2016, p. 319.

20 Cooke, p. 319.

21 Melville, p. 10 și p. 7.

22 Margaret Y. Henry, „Cicero's Treatment of the Free Will Problem", *Transactions and Proceedings of the American Philological Assocation*, vol. 58, 1927, p. 34.

23 *Ibidem*.

24 Navia, p. 63.

25 Carol Becker, „Stilling the World", *Out of Now: the Lifeworks of Tehching Hsieh*, Adrian Heathfield (editor), MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 2015, p. 367.

26 Mary Jane Jacobs și Jacquelyn Bass, Tehching Tsieh: An Interview, streaming video, 2014, kanopy.com/wayf/video/tehching-hsieh-interview

27 Becker, p. 367.

28 Henry David Thoreau, *Walden, Volume 1*, Houghton Mifflin, Boston, 1897, p. 143. *Vezi și* ediția în limba română: Henry David Thoreau, *Walden sau Viața în pădure*, traducere de Ștefan Avădanei și Alexandra Pascu, Art, 2020, p. 99.

29 Henry David Thoreau, *On the Duty of Civil Disobedience*, The Simple Life, Londra, 1903, p. 19.

30 *Ibidem*, p. 33.

31 David F. Selvin, *A Terrible Anger: the 1934 Waterfront and General Strikes in San Francisco*, Wayne State University Press, Detroit, Michigan, 1996, p. 39.

32 Mike Quin, *The Big Strike*, International Publishers, New York, 1979, p. 39.
33 *Ibidem*, p. 42.
34 Warren Hinckle, *The Big Strike: A Pictorial History of the 1943 San Francisco General Strike*, Silver Dollar Books, Virginia, Nevada, 1985, p. 41.
35 Quin, p. 50.
36 *Ibidem*, p. 48.
37 Selvin, p. 15.
38 Tillie Olson, „The Strike", *Writing Red: An Anthology of American Women Writers, 1930-1940*, Charlotte Nekola și Paula Rabinowitz (editori), Feminist Press, City University of New York, 1987, p. 250.
39 William T. Martin Riches, *The Civil Rights Movement: Struggle and Resistance*, St. Martin's Press, New York, 1997, p. 43.
40 Jeanne Theoharis, *The Rebellious Life of Mrs. Rosa Parks*, Beacon Press, Boston, 2015, p. 155.
41 Navia, p. 23.
42 Eugene E. Pfaff, Jr., *Keep on Walkin', Keep on Talkin': An Oral History of the Greensboro Civil Rights Movement*, Tudor, Greensboro, Carolina de Nord, 2011, p. 178.
43 Pfaff, p. 108.
44 Stu Schmill, „Policies, Principles and Protests", MIT Admissions, 22 februarie 2018, mitadmissions.org/blogs/entry/policies-principles-and-protests/.
45 Selvin, p. 21.
46 *Ibidem*, p. 35.
47 Jacob S. Hacker, *The Great Risk Shift: The New Economic Insecurity and the Decline of the American Dream*, Oxford University Press, Oxford, 2008, p. 66.

48 Hacker, p. 66.

Jacob S. Hacker, „Worked Over and Overworked", *The New York Times*, 20 aprilie 2008, nytimes.com/2008/04/20/business/20workexcerpt.html

50 Barbara Ehrenreich, *Nickel and Dimed: On (Not) Getting by in America*, Henry Holt, New York, 2001, p. 106.

51 Steven Greenhouse, *The Big Squeeze: Tough Times for the American Worker*, Alfred Knopf, New York, 2008, p. 13.

52 Talia Jane, postare pe Twitter, 16 septembrie 2018, twitter.com/itsa_talia/status/1041112149446348802.

53 Tiger Sun, „Duck Syndrome and a Culture of Misery", *Stanford Daily*, 31 ianuarie 2018, stanforddaily.com/2018/01/31/duck-syndrome-and-a-culture-of-misery/.

54 Paris Martineau, „The Future of College is Facebook Meme Groups", *The New York Magazine*, 10 iulie 2017, nymag.com/intelligencer/2017/07/martin-shkreli-teens-and-college-facebook-meme-groups.html

Brandon Walker, „Non CS reaccs only", postare pe pagina de Facebook Stanford Memes for Edgy Trees, 2 iulie 2018, https://www.facebook.com/groups/StanfordMemes/permalink/2299623930064291/

Martin Altenburg, „Oldie but a goodie", postare pe pagina de Facebook Stanford Memes for Edgy Trees, 28 august 2018, facebook.com/groups/StanfordMemes/permalink/2405197476173602/

Julie Liu, „when you get your summer internship and celebrate committing yourself to being yet another cog in the vast capitalist machine", postare pe pagina de

Facebook UC Berkeley Memes for Edgy Teens, 16 iulie 2018, facebook.com/groups/UCBMFET/permalink/2135605103384176/

58 Malcolm Harris, *Kids These Days: Human Capital and the Making of Millennials*, Little, Brown & Company, New York, 2017, p. 83.

59 *Ibidem*, p. 86.

60 Laura Portwood-Stacer, „Media refusal and conspicuous non-consumption: The performative and political dimensions of the Facebook abstention", *New Media & Society*, vol. 15, nr. 7, noiembrie 2013, p. 1054.

61 Grafton Tanner, „Digital Detox: Big Tech's Phony Crisis of Conscience", *Los Angeles Review of Books*, 9 august 2018, lareviewofbooks.org/article/digital-detox-big-techs-phony-crisis-of-conscience/#!

62 Navia, p. 141.

63 *Ibidem*, p. 125. Navia menționează că limba folosită pentru „marea de iluzii" se mai traduce și prin „mare de ceață de culoarea vinului", mai exact, o altă reprezentare pentru *typhos.* Citatul în română provine din Diogene Laertios, *op. cit.*, p. 213. (*N. red.*)

64 Jonathan Crary, *24/7: Late Capitalism and the Ends of Sleep*, Verso, Londra, 2013, p. 17.

65 Jacobs și Bass, *Tehching Tsieh: An Interview*.

Capitolul 4

1 John Cage, „Four Statements on the Dance“, *Silence: Lectures and Writings by John Cage*, Wesleyan University Press, Middletown, Connecticut, 2010, p. 93.

2 Lawrence Weschler, *True to Life: Twenty-five years of conversation with David Hockney*, University of California Press, Berkeley, 2008, p. 6.

3 *Ibidem*, p. 10.

4 *Ibidem*.

5 David Hockney și Lawrence Weschler, *Cameraworks*, Knopf, New York, 1984, p. 17.

6 Weschler, p. 33.

7 David Hockney, *That's the Way I See It*, Chronicle Books, San Francisco, 1993, p. 112.

8 Martin Buber, *I and Thou*, traducere de Walter Kaufmann, Touchstone, New York, 1996, p. 109. *Vezi și* ediția în limba română: Martin Buber, *Eu și Tu*, traducere de Ștefan Aug. Doinaș, Humanitas, București, 1992, p. 87.

9 *Ibidem*, p. 34.

10 *Ibidem*.

11 Emily Dickinson, „359 – A bird came down the walk“, în *The Poems of Emily Dickinson: Variorum Edition*, R.W. Franklin (editor), Belknap Press, Cambridge, Massachusetts, 1998, pp. 383–384. *Vezi și* ediția în limba română: Emily Dickinson, „O Pasăre cobora pe Cărare –“, *Versuri*, traducere de Veronica Porumbacu, Editura pentru Literatură, București, 1969, pp. 108–109.

12 Arthur C. Danto, *Unnatural Wonders: Essays from the Gap Between Art and Life*, Farrar, Straus, Giroux, New York, 2005, p. 191.

„A neuroscientist has just developed an app that, after repeated use, makes you see farther. Absolutely

astonishing and 100% real", The New Reddit Journal of Science, 2014, reddit.com/r/science/comments/1y9m6w/a_neuroscientist_has_just_developed_an_app_that/

14 Derisan, „The Dumbest", evaluare a aplicației Ultimeyes din magazinul de aplicații, 24 martie 2017.

15 Arien Mack și Irvin Rock, *Visual Attention*, Oxford University Press, Oxford, 1998, p. 66.

16 *Ibidem*, p. 71.

7 Jessica Nordell, „Is This How Discrimination Ends?", *The Atlantic*, 7 mai 2017, theatlantic.com/science/archive/2017/05/unconscious-bias-training/525405/

18 William James, *Psychology*, Henry Holt, New York, 1910, p. 227.

19 *Ibidem*, p. 453.

20 James Williams, „Why It's OK to Block Ads", *Practical Ethics*, 16 octombrie 2015, blog.practicalethics.ox.ac.uk/2015/10/why-its-ok-to-block-ads/

21 Devangi Vivrekar, „Persuasive Design Techniques in the Attention Economy: User Awareness, Theory, and Ethics", teză de masterat, Stanford University, 2018, p. 17.

22 *Ibidem*, p. 68.

23 *Ibidem*, p. 46.

24 *Ibidem*, p. 48.

25 William James, *The Principles of Psychology*, vol. 1, Dover, New York, 1918, p. 403.

26 *The Biosphere and the Bioregion: Essential Writings of Peter Berg*, Cheryll Glotfelty și Eve Quesnel (editori), Routledge, Abingdon, Marea Britanie, 2015, p. 20.

Capitolul 5

1 Gary Snyder, *The Practice of the Wild*, Counterpoint, Berkeley, California, 2010, p. 17.

2 David Foster Wallace, *This Is Water: Some Thoughts, Delivered on a Significant Occasion, about Living a Compassionate Life*, Little, Brown and Company, New York, 2009, p. 79.

3 *Ibidem*, p. 94.

4 Louis Althusser, *Philosophy of the Encounter – Later Writings, 1978–87*, François Matheron și Oliver Corpet (editori), traducere de G.M. Goshgarian, Verso, Londra, 2006, p. 185.

5 Rebecca Solnit, *Paradise Built in Hell: The Extraordinary Communities that Arise in Disaster*, Penguin, New York, 2010, p. 155.

6 *Ibidem*, p. 32.

7 Sarah Schulman, *The Gentrification of the Mind: Witness to a Lost Imagination*, University of California Press, Berkeley, 2013, p. 30.

8 Alan Watts, Ego, *Celestial Arts*, Millbrae, California, 1975, p. 15.

Michael Pollan, „My Adventures with the Trip Doctors“, *The New York Times*, 15 mai 2018, nytimes.com/interactive/2018/05/15/magazine/health-issue-my-adventures-with-hallucinogenic-drugsmedicine.

10 Francisco J. Varela, Evan Thompson și Eleanor Rosch, *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1991, p. 9.

11 Robin Wall Kimmerer, *Braiding Sweetgrass: Indigenous Wisdom, Scientific Knowledge, and the Teachings of Plants*, Milkweed Editions, Minneapolis, Minnesota, 2013, p. 208.
12 *Ibidem*, p. 209.
13 David Abram, *Becoming Animal: An Earthly Cosmology*, Vintage, New York, 2011, p. 71.
14 *Reinventing the Enemy's Language: Contemporary Native Women's Writings of North America*, Gloria Bird și Joy Harjo (editori), W. W. Norton & Company, New York, 1997, p. 24.
15 Kimmerer, p. 162.
16 Chris J. Cuomo, *Feminism and Ecological Communities: An Ethic of Flourishing*, Routledge, Londra, 1998, p. 106.
17 Aldo Leopold, *A Sand County Almanac: Essays on Conservation from Round River*, Ballantine, New York, 1970, pp. 189–190.
18 Audre Lorde, *Sister Outsider: Essays and Speeches by Audre Lorde*, Crossing Press, Berkeley, California, 2007, p. 120.
19 *Ibidem*, p. 111.
20 Schulman, p. 36.
21 *Ibidem*, p. 33.

Capitolul 6

Henry David Thoreau, „Walking", *The Atlantic*, iunie 1862, theatlantic.com/magazine/archive/1862/06/walking/304674/

2 Virginia Morell, „Woodpeckers Partner with Fungi to Build Homes“, *Science*, 22 martie 2016, science.org/content/article/woodpeckers-partner-fungi-build-homes

3 Pauline Oliveros, *Deep Listening: A Composer's Sound Practice*, iUniverse, New York, 2005, p. 25.

4 Alice E. Marwick și danah boyd, „I tweet honestly, I tweet passionately: Twitter users, context collapse, and the imagined audience“, *New Media and Society,* vol. 13, nr. 1.

5 Joshua Meyrowitz, *No Sense of Place: The Impact of Electronic Media on Social Behavior*, Oxford University Press, Oxford, 1985, p. 17.

6 *Ibidem*, p. 18.

7 Martin Luther King, Jr., *Stride Toward Freedom: The Montgomery Story*, Beacon Press, Boston, 2010, pp. 32–55.

8 David Kirkpatrick, *The Facebook Effect: The Inside Story of the Company That is Connecting the World*, Simon and Schuster, New York, 2010, p. 199.

9 Veronica Barassi, „Social Media, Immediacy, and the Time for Democracy“, *Critical Perspectives on Social Media and Protest: Between Control and Emancipation*, Rowman & Littlefield, Londra, 2015, p. 82.

10 *Ibidem*, p. 83.

11 *Ibidem*, p. 84.

12 *Loving Grace Cybernetics*, „From Community Memory!!!“, 1972, people.well.com/user/szpak/cm/cmflyer.

13 Steve Silberman, *Neurotribes: The Legacy of Autism and the Future of Neurodiversity*, Avery, New York, 2015, pp. 258–259.

14 Randall Storess, „Meet Your Neighbors, If Only Online“, *The New York Times*, 12 mai 2012, nytimes.com/2012/05/13/nytimes.com/2012/05/13/business/on-nextdoorcom-social-networks-for-neighbors.html

15 Nextdoor, „Advertising on Nextdoor“, https://ads.nextdoor.com/

16 Oliver Leistert, „The Revolution Will Not Be Liked: On the Systemic Constraints of Corporate Social Media Platforms for Protests“, *Critical Perspectives on Social Media and Protest: Between Control and Emancipation*, Rowman & Littlefield, Londra, 2015, p. 41.

17 Ian Bogost, „Meet the Nomad Who's Exploding the Internet Into Pieces“, The Atlantic, 22 mai 2017, theatlantic.com/technology/archive/2017/05/meet-the-counterantidisintermediationists/527553/

18 sudoroom.org/wiki/Mesh

19 peoplesopen.net/about/

20 Arendt, *op. cit.*, p. 260.

21 *Ibidem*, p. 261.

22 David și Lauren Hogg, *#NeverAgain: A New Generation Draws the Line*, Random House, New York, 2018, p. 70.

23 Donna Haraway, *Staying With the Trouble: Making Kin in the Cthulucene*, Duke University Press, Durham, Carolina de Nord, 2016, p. 81.

Concluzie

1 Wendell Berry, „A Native Hill“, *The Art of the Commonplace: The Agrarian Essays of Wendell Berry*, Norman Wirzda (editor), Counterpoint, Berkeley, California, 2002, p. 27.

2 Aldo Leopold, *A Sand County Almanac: With Essays on Conservation from Round River*, Ballantine, New York, 1970, p. 197.

3 T.L. Simons, citat în „Long Lost Oakland“, *Kickstarter*, 2018, kickstarter.com/projects/eastbayyesterday/long-lost-oakland

4 Walter Benjamin, „Theses on the Philosophy of History“, *Illuminations*, Hannah Arendt (editor), traducere de Harry Zohn, Schocken, New York, 2007, p. 257. *Vezi și* ediția în limba română: Walter Benjamin, „Despre conceptul de istorie“, *Iluminări*, traducere de Catrinel Pleșu, Idea Design & Print, Cluj-Napoca, 2002, p. 198.

5 Martha A. Sandweiss, „John Gast, American Progress, 1872“, *Picturing United States History*, picturinghistory.gc.cuny.edu/john-gast-american-progress-1872/

6 George Crofutt, *Crofutt's Trans-Continental Tourist, Containing a Full and Authentic Description of Over Five Hundred Cities, Towns, Villages, Stations, Government Forts and Camps, Mountains, Lakes, Rivers; Sulphur Soda, and Hot Springs; Scenery, Watering Places, Summer Resorts*, Geo. A. Crofutt, New York, 1874, p. 1.

7 Teresa L. Carey, „With San Clemente Dam gone, are steelhead trout about to make comeback on the Carmel River?“, *The Mercury News*, 7 iulie 2017,

mercurynews.com/2017/07/07/with-san-clemente-dam-gone-are-steelhead-trout-about-to-make-comeback-on-the-carmel-river/

8 Lindsey Hoshaw, „Biologists Watch Steelhead Return After Historic Dam Removal", *KQED*, 7 septembrie 2017, kqed.org/science/1860284/biologists-watch-steelhead-return-after-historic-dam-removal

9 Steve Rubenstein, „How a dam's destruction is changing environmental landscape", *San Francisco Chronicle*, 6 august 2015, sfchronicle.com/bayarea/article/How-a-dam-s-destruction-is-changing-6430111.php

10 California American Water, „San Clemente Dam Removal Update – Year 3", 9 februarie 2016, https://www.youtube.com/watch?v=hNANijh-7sU#t=26

11 Leopold, p. 240.

12 Masanobu Fukuoka, *One Straw Revolution: An Introduction to Natural Farming*, New York Review, New York, 2009, p. 19.

13 *Ibidem*, p. 8.

14 Jedediah Purdy, *After Nature: A Politics for the Antropocene*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2015, p. 200.

15 Peter Berg, „A San Francisco Native Plant Sidewalk Garden", *The Essential Writings of Peter Berg*, Cheryll Glotfelty și Eve Quesnel (editori), Routledge, Londra, 2015, p. 107.

16 Cecily Burt, „Film traces destruction of Emeryville shellmound", *East Bay Times*, 17 august 2016, https://eastbaytimes.com/2005/06/03/film-traces-destruction-of-emeryville-shellmound/

17 Coalition to Save the West Berkeley Shellmound & Village Site, „An Ohlone Vision for the Land“, Shellmound – Ohlone Heritage Site and Sacred Grounds: shellmound.org/learn-more/ohlone-vision/

18 James Bridle, „Something is wrong on the internet“, *Medium*, 6 noiembrie 2017, medium.com/@jamesbridle/something-is-wrong-on-the-internet-c39c471271d2

Paul Lewis, „«Our minds can be hijacked»: the tech insiders who fear a smartphone dystopia“, *The Guardian*, 6 octombrie 2017, theguardian.com/technology/2017/oct/05/smartphone-addiction-silicon-valley-dystopia

20 Chris J. Cuomo, *Feminism and Ecological Communities: An Ethic of Flourishing*, Routledge, Londra, 1998, p. 109.

21 Richard Wolin, *Walter Benjamin: An Aesthetic of Redemption*, University of Califonia Press, Berkeley, 1994, p. 49.

22 Benjamin, p. 196.

23 Nancy Nadel, discurs la inaugurarea Chappell R. Hayes Observation Tower, 14 ianuarie 2004, kimgerly.com/nancynadel/docs/chappell_011404.pdf.